



شرح الأخبار الكلامية

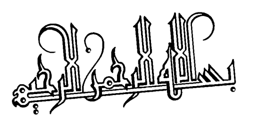
المستخرج من تراث الشريف المرتضى

المجلد الثاني

تصنيف

وسام الخطاوي




بسم الله الرحمن الرحيم



المستخرج من تراث الشريف المرتضى

المجلد الثاني

تصنيف

وسام الخطاوي

دراسات حول الشريف المرتضى/ ٤



سرشناسه: خطاوي، وسام.
عنوان و نام پديدآور: شرح الأخبار الكلاميّة: المستخرج من تراث الشريف المرتضى / تصنيف وسام الخطاوي؛ إعداد: مركز المؤتمرات العلميّة والبحوث الحرّة التابع لمؤسسة دارالحديث.
مشخصات نشر: مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٤١ق. = ١٣٩٨.
مشخصات ظاهرى: ٢ ج.
فروست: المؤتمر الدولي لذكرى ألفيّة الشريف المرتضى. دراسات حول الشريف المرتضى؛ ٤.
شابک: دوره: ٨-٠٣٩٠-٠۶-۶٠٠-٩٧٨؛ ج.٢: ٢-٠٣٩٢-٠۶-۶٠٠-٩٧٨.
وضعيت فهرست‌نويسى: فيپا.
يادداشت: عربى.
موضوع: كلام شيعه اماميه -- قرن ۵ق.
موضوع: شيعه -- اصول دين.
موضوع: شيعه -- اصول دين -- احاديث.
موضوع: عدل (اصول دين).
شناسهٔ افزوده: سيدمرتضى، على‌بن حسين، ٣۵۵ - ٤٣٦ ق.
شناسهٔ افزوده: بنياد پژوهشهاى اسلامى.
رده‌بندى ديويى: ٢٩٧/۴١٧٢.
رده‌بندى كنگره: BP ٢٠٩ / ٧.
شمارهٔ كتاب‌شناسى ملّى: ۵۵۶٠٠۶٣.





المؤتمر الدولي لذكرى ألفيّة الشريف المرتضى ـ دراسات حول الشريف المرتضى/٤

شرح الأخبار الكلاميّة

المستخرج من تراث الشريف المرتضى (المجلّد الثاني)

تصنيف: وسام الخطاوي

الإشراف والتنسيق: محمّدحسين الدرايتي

الإخراج الفنّي: محمّدكريم الصالحي

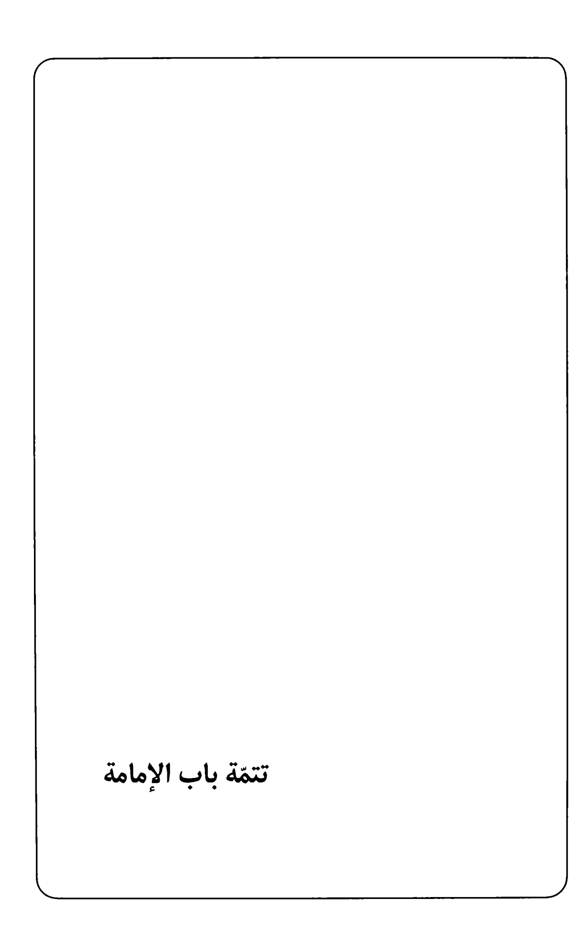
تصميم الغلاف: نيما نقوي

الطبعة الأولى: ١٤٤١ق/١٣٩٨ش/٤٠٠ نسخة، وزيري/الثمن: ٦٨٠٠٠٠ ريال إيراني
الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب: ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٣٢٢٣٠٨٠٣-٠٥١
مؤسسة العلميّة-الثقافيّة في دارالحديث، قم: ص.ب: ٨١٦-٣٧١٨٥
هاتف مركزالمبيع في مؤسسة العلميّة-الثقافيّة في دارالحديث: ٣٧٧٤٠٥٤٥-٠٢٥

www.islamic-rf.ir info@islamic-rf.ir

فهرس المطالب



تتمّة باب الإمامة

حديث يوم الغدير
«من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه...»

تعرّض الشريف المرتضى‌ لهذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عند ما قال:

دليل لهم آخر من طريق السنّة:

[۲۶۰] قالوا: قد ثبت عنه‌ يوم غدير خمّ ما يدلّ على أنّه نصّ على أمير المؤمنين‌ بالإمامة؛ لأنّه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيباً فقال: «**أ لستُ أولى بكم منكم بأنفسكم؟**». فقالوا: اللهمّ نعم.

فقال: بعده إشارة إليه: «**فمن كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللهمّ والِ مَن والاه، و عادِ مَن عاداه، و انصُر مَن نَصَرَه و اخذُلْ من خَذَلَه**»[1] حتّى قال عمر بن الخطّاب له: بخٍّ بخٍّ أصبحتَ مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة.

و لا يجوز أن يريد بقوله: «من كنت مولاه» إلّا ما تقتضيه مقدّمة الكلام؛ و إلّا لم يكن لتقديمها فائدة، فكأنّه‌ قال: «فمن كنت أولى به من نفسه فعليٌّ أولى به» لتكون المقدّمة مطابقة لما تقدّم ذكره، و ما قُصد إليه من الذكر بعد المقدّمة يكون مطابقاً لها.

---

١. حديث الغدير من الأحاديث المتواترة التي أفاضت كتب الفريقين بتناقلها، و قد ذكرها أعلام المؤرّخين و المحدّثين و المفسّرين و المتكلّمين. اُنظر الغدير، ج ١، ص ٦ ـ ٨؛ فضائل الخمسة، ج ١، ص ٣٤٩ ـ ٤٠٦؛ كفاية الطالب، ص ٥٠ ـ ٦٥.

و قد علمنا أنّه لم يرد بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» إلّا في الطاعة و الاتّباع و الانقياد، فيجب فيما عطف عليه أن يكون هذا مراده به، و ذلك لا يليق إلّا بالإمامة.

و استدلّ بعضهم بدلالة الحال في ذلك، و هو أنّه تعالى أنزل على رسوله ﷺ: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّٰاسِ﴾[١] فأمر النبيّ ﷺ عند ذلك في غدير خمّ بجمع أصحابه، و قام و أخذ بيد أمير المؤمنين ﷺ، فرفعها حتّى رأى قوم بياض إبطه، و قال هذا القول مع كلام تقدّم أو تأخّر. و لا يجوز أن يفعل ذلك إلّا لبيان أمر عظيم، و ذلك لا يليق إلّا بالإمامة التي فيها إحياء معالم الدين، دون سائر ما يُذكر في هذا الباب ممّا يشركه فيه غيره، و ممّا قد بان و ظهر من قبل.

و قال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك: أنّه ﷺ لمّا قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» لم يخل من أن يريد بذلك مالك الرقّ، أو المعتق، أو ابن العمّ، أو يريد بذلك العاقبة، كقوله تعالى: ﴿مَأواكم النّٰارُ هِيَ مَوْلٰكُمْ﴾[٢] أي عاقبتكم، أو يريد بذلك ما يليه خلفه أو قُدّامه؛ لأنّه قد يراد ذلك بهذا اللفظ. أو يراد بذلك مالك الطاعة؛ لأنّ ذلك قد يراد بهذا اللفظ.

فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم أنّه ﷺ لم يرد مالك الرقّ و لا المعتِق أو المعتَق[٣]، فيجب أن يكون هذا هو المراد. و مالك

---

١. المائدة (٥): ٦٧.

٢. الحديد (٥٧): ١٥.

٣. المعتِق و المعتَق كلاهما بصيغة بالبناء على المجهول، و لكن الأوّل بكسر التاء فاعل العتق، و الثاني بفتحها مفعوله.

الطاعة لا يكون إلّا بمعنى الإمام؛ لأنّ الإمامة مشتقّة من الائتمام به، و الائتمام هو الاتّباع و الاقتداء و الانقياد، فإذا وجبت طاعته فلا بدّ من أن يستحقّ هذا المعنى.

و فيهم من استدلّ بذلك بأن قال: إنّه ﷺ قال هذا القول، فلو لم يرد به الإمامة على ما نقول لكان بأن يكون محيّراً لهم و ملبّساً عليهم أقرب من البيان و الحالُ حالُ بيانٍ؛ فلا بدّ من حمله على ما ذكرناه، و أن يقال: إنّ القوم عرفوا قصده ﷺ في ذلك؛ لأنّهم لو لم يعرفوا مراده في إثبات الإمامة بما يقول لكان قوله هذا خارجاً عن طريقة البيان. و زُعِمَ أنّ الذي له قاله معروف بالتواتر، و إنّما كتمه بعضهم و عدل عنه بغضاً و معاداةً[1].

يقال له: الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النصّ هو ما نرتّبه، فنقول: إنّ النبيّ ﷺ استخرج من أُمّته بذلك المقام الإقرار بفرض طاعته، و وجوب التصرّف بين أمره و نهيه، بقوله ﷺ: «**أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم؟**» و هذا القول و إن كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير، و هو جار مجرى قوله تعالى: ﴿أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[2] فلمّا أجابوه بالاعتراف و الإقرار رفع بيد أمير المؤمنين ؑ و قال عاطفاً على ما تقدّم: «**فمن كنت مولاه فهذا مولاه** ـ و في روايات أُخرى: «**فعليّ مولاه**» ـ **اللهمّ وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله**»، فأتى ؑ بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الأُولى التي قدّمها و إن كان

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٤٤ ـ ١٤٦.
٢. الأعراف (٧): ١٧٢.

محتملاً لغيره؛ فوجب أن يريد بها المعنى المتقدّم الذي قرّرهم به على مقتضى استعمال أهل اللغة و عُرفهم في خطابهم. و إذا ثبت أنّه ﷺ أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الإمامة؛ لأنّه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلّا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم، و نفوذ أمره و نهيه فيهم، و لن يكون كذلك إلّا من كان إماماً.

فإن قال: دلّوا على صحّة الخبر، ثمّ على أنّ لفظة «مولى» محتملة لـ«أولى»، و أنّه أحد أقسام ما يحتمله، ثمّ على أنّ المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام، ثمّ على أنّ الأولى يفيد معنى الإمامة؟

قيل له: أمّا الدلالة على صحّة هذا الخبر: فما يطالب بها إلّا متعنّتٌ[١] لظهوره و انتشاره، و حصول العلم لكلّ من سمع الأخبار به. و ما المطالب بتصحيح خبر الغدير و الدلالة عليه إلّا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول الظاهرة المشهورة، و أحواله المعروفة، و حجّة الوداع نفسها؛ لأنّ ظهور الجميع، و عموم العلم به بمنزلة واحدة.

و بعد، فإنّ الشيعة قاطبة تنقله و تتواتر به، و أكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالأسانيد المتّصلة، و جميع أصحاب السير ينقلونه و يتلقّونه عن أسلافهم ـ خلفاً عن سلف ـ نقلاً بغير إسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع و الحوادث الظاهرة، و قد أورده مصنّفوا الحديث في جملة الصحيح. فقد استبدّ هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار؛ لأنّ الإخبار على ضربين:

أحدهما: لا يعتبر في نقله الأسانيد المتّصلة، كالخبر عن وقعة بدر و حنين

---

١. المتعنّت: طالب الزلّة.

و الجمل و صفّين، و ما جرى مجرى ذلك من الأُمور الظاهرة التي نقلها الناس قرناً بعد قرن بغير إسناد معيّن، و طريق مخصوص.

و الضرب الآخر: يعتبر فيه اتّصال الأسانيد كأكثر أخبار الشريعة.

و قد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معاً مع تفرّقهما في غيره من الأخبار. على أنّ ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتّصال الأسانيد لو فتّشت جميعه لم تجد رواته إلّا الآحاد، و خبر الغدير قد رواه بالأسانيد الكثيرة المتّصلة الجمع الكثير، فمزيّته ظاهرة.

و ممّا يدلّ على صحّة الخبر إطباق علماء الأُمّة على قبوله، و لا شبهة فيما ادّعيناه من الإطباق؛ لأنّ الشيعة جعلته الحجّة في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، و مخالفوا الشيعة تأوّلوه على خلاف الإمامة على اختلاف تأويلاتهم؛ فمنهم من يقول: إنّه يقتضي كونه عليه السلام الأفضل، و منهم من يقول: إنّه يقتضي موالاته على الظاهر و الباطن، و آخرون يذهبون فيه إلى ولاء العتق و يجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة و ابنه أُسامة من المشاجرة، إلى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات و الاعتقادات.

و ما نعلم أنّ فرقة من فرق الأُمّة ردّت هذا الخبر و اعتقدت بطلانه و امتنعت من قبوله، و ما تجمع الأُمّة عليه لا يكون إلّا حقّاً عندنا و عند مخالفينا، و إن اختلفنا في العلّة و الاستدلال.

فإن قال: فما في تأويل مخالفيكم للخبر ما يدلّ على تقبّلهم له، أ وَ ليس قد يتأوّل المتكلّمون كثيراً ممّا لا يقبلونه كأخبار المشبّهة و أصحاب الرؤية، فما المانع من أن يكون في الأُمّة من يعتقد بطلانه أو يشكّ في صحّته؟

قيل له: ليس يجوز أن يتأوّل أحد من المتكلّمين خبراً يعتقد بطلانه، أو يشكّ في صحّته إلّا بعد أن يبيّن ذلك من حاله، و يدلّ على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحّته. و لم نجد مخالفي الشيعة في ماض و لا مستقبل يستعملون في تأويل خبر الغدير إلّا ما يستعمله المتقبِّل؛ لأنّا لا نعلم أحداً منهم يُعتدّ بمثله قدّم الكلام في إبطاله و الدفع له أمام تأويله. و لو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكّون في صحّته لوجب ـ مع ما نعلمه من توفّر دواعيهم إلى ردّ احتجاج الشيعة به، و حرصِهم على دفع ما يجعلونه الذريعة إلى تثبيته ـ أن يظهر عنهم دفعه سالفاً و آنفاً، و يشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله؛ لأنّ دفعه أسهل من تأويله، و أقوى في إبطال التعلّق به، و أنفى للشّبهة.

فإن قال: أ ليس قد حُكي عن ابن أبي داود السّجستاني دفع الخبر، و حُكي مثله عن الخوارج، و طعن الجاحظ في كتاب «العثمانية» فيه؟

قيل له: أوّل ما نقوله إنّه لا معتبر في باب الإجماع بشذوذ كلّ شاذّ عنه، بل الواجب أن يعلم أنّ الذي خرج عنه ممّن يُعتبر قول مثله في الإجماع، ثمّ يعلم أنّ الإجماع لم يتقدّم خلافه، فابن أبي داود و الجاحظ لو صرّحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الإجماع، خصوصاً بالذي لا شبهة فيه من تقدّم الإجماع و فقد الخلاف، و قد سبقهما ثمّ تأخّر عنهما.

على أنّه قد قيل: إنّ ابن أبي داود لم ينكر الخبر، و إنّما أنكر كون المسجد الذي بغدير خمّ متقدّماً، و قد حُكي عنه التنصّل من القدح في الخبر، و التبرّي ممّا قذفه به محمّد بن جرير الطبري. و الجاحظ أيضاً لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر، و إنّما طعن في بعض رواته، و ادّعى اختلاف ما نقل من لفظه. و لو صرّحا و أمثالهما بالخلاف لم يكن قادحاً؛ لما قدّمناه.

أمّا الخوارج: فما يقدر أحد على أن يحكي عنهم دفعاً لهذا الخبر أو امتناعاً من قبوله، و هذه كتبهم و مقالاتهم موجودة معروفة، و هي خالية ممّا ادّعي. و الظاهر من أمرهم حملهم الخبر على التفضيل، أو ما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالفي الشيعة.

و إنّما آنس[1] بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام، فظنّ أنّ رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله و مناقبه.

و قد أبعد هذا المدّعي غاية البعد؛ لأنّ انحراف الخوارج إنّما كان بعد التحكيم للسّبب المعروف، و إلّا فاعتقادهم لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام و فضله و تقدّمه قد كان ظاهراً، و هم ـ على كلّ حال ـ بعض أنصاره و أعوانه، و ممّن جاهد معه الأعداء و كان في عداد الأولياء إلى أن كان من أمرهم ما كان.

[٢٦١] و قد استدلّ على صحّة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدّده من فضائله و مناقبه، و ما خصّه اللّه تعالى به حين قال: «**أنشدكم اللّه، هل فيكم أحدٌ أَخَذَ رسولُ اللّه صلى الله عليه و آله بيده فقال: من كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللهمّ والِ مَن والاه و عادِ مَن عاداه غيري؟**». فقال القوم: اللهمّ لا.[2]

قالوا: و إذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه، و اتّصل أيضاً بغيرهم من الصحابة ممّن لم يحضر الموضع كما اتّصل به سائر ما جرى، و لم يكن من أحد

---

١. آنس ـ بالمدّ ـ و هي هنا بمعنى أبصر.

٢. كنز الفوائد للكراجكي، ص ٢٢٧؛ الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لابن شاذان، ص ١١٨؛ بحار الأنوار، ج ٣١، ص ٣٦٠، ح ١٧.

نكير و لا إظهار شكّ فيه ـ مع علمنا بتوفر الدواعي إلى إظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحّة ـ فقد وجب القطع على صحّته. هذا، على أنّ الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشّمس لَما جاز أن يدّعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبيّ صلى الله عليه و آله لا سيّما[١] في ذلك المقام الذي ذكرناه؛ لأنّه عليه السلام كان أنزه و أجلّ قدراً من ذلك.

قالوا: و بمثل هذه الطريقة يحتجّ خصومنا في تصحيح ما ذكره أبو بكر يوم السقيفة و أسنده إلى الرسول صلى الله عليه و آله من قول: «**الأئمّة من قريش**» و فيما جرى مجراه من الأخبار.

فإن قال: كيف يصحّ احتجاجكم بهذه الطريقة و غاية ما فيها أن يكون الحاضرون للشورى صدّقوا بخبر الغدير، و شهدوا بصحّته، و أن يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا و بلغهم ما جرى أمسكوا عن ردّه و إظهار الشكّ فيه على سبيل التصديق أيضاً. و ليس في جميع ذلك حجّة عندكم؛ لأنّكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الإجماع و إمساكهم عن ردّه حجّة في صحّته.

قيل له: إنّما رددنا على من ذكرتَ من حيث لم يصحّ عندنا أوّلاً إطباق الصحابة على الخبر المدّعى في الإجماع[٢]، ثمّ لما سلّمنا للخصوم ما يدّعونه من اطباق الصحابة أريناهم أنّه لا حجّة فيه على مذاهبهم و أُصولهم؛ لأنّهم يجيزون على كلّ واحد منهم عقلاً الغلط و اعتقاد الباطل بالشبهة، فلا أمان قبل صحّة ما يدّعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم، و أبطلنا ما يتعلّقون به من عادة الصحابة في قبول

١. في الأصل «سيّما» و المظنون أنّ «لا» ساقطة من سهو القلم، فإنّ «سيما» لا تستعمل إلّا مع الجحد خصوصاً إذا أُريد ترجيح ما بعدها على ما قبلها حيث لا يستثنى بها إلّا ما أُريد تعظيمه.
٢. يريد بالخبر «لا تجتمع أُمّتي على ضلال» و قد تقدّم. و انظر الملل و النحل، ج ١، ص ١.

الصحيح من الأخبار و ردّ السقيم، و بيّنّا أنّهم لم يعوّلوا في ذلك إلّا على دعوى لا يعضدها برهان، و أنّهم رجعوا في أنّ الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم، أو ما يجري مجرى قولهم.

و هذا لا يمنعنا من القطع على صحّة ما يجمع عليه الأُمّة على مذاهبنا؛ لأنّا لا نجيز على كلّ واحد منهم الخطأ و الضلال كما أجازوه من طريق العقل، و إنّما نجيزهما على من عدا الإمام؛ لأنّ العقل قد دلّنا على وجود المعصوم في كلّ زمان، و منعنا من اجتماع الأُمّة على الباطل إنّما هو لأجله؛ فمن لم يسلك طريقتنا يجب أن نمنعه من الثقة بالإجماع و تمسّكه به.

فإن قال: جميع ما ذكرتموه إنّما يصحّ في متن الخبر الذي هو قوله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» دون المقدّمة المتضمّنة للتقرير؛ لأنّ أكثر من روى الخبر لم يروها[1]، و الإطباقُ من العلماء على القبول و استعمالُ التأويل غير موجود فيها؛ لأنّكم تعلمون خلاف خصومكم فيها. و إنشاد أمير المؤمنين ؑ أهل الشورى لم يتضمّنها في شيء من الروايات، و دليلكم على إيجاب الإمامة من الخبر متعلّق بها، فدُلّوا على صحّتها.

قيل له: ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدّمة، إلّا أنّ من أغفلها ليس بأكثر ممّن ذكرها و لا يقاربه، و إنّما حصل الإخلال بها من آحادٍ من الرواة، و نقلة الشيعة كلّهم ينقلون الخبر بمقدّمته، و أكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدّمة، و من تأمّل نقل الخبر و تصفّحه علم صحّة ما ذكرناه، و إذا صحّ فلا نكير في إغفال من أغفل المقدّمة؛ لأنّ الحجّة تقوم

---

١. يريد بالمقدّمة قوله ﷺ: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟».

بنقل من نقلها، بل ببعضهم.

فأمّا إنشاد أمير المؤمنين ﷺ أهل الشورى و خلوّه من ذكر المقدّمة، فلا يدلّ على نفيها أو الشكّ في صحّتها؛ لأنّه ﷺ قرّرهم من الخبر بما يقتضي الإقرار بجميعه على سبيل الاختصار، و لا حاجة به إلى أن يذكر القصّة من أوّلها إلى آخرها، و جميع ما جرى فيها لظهورها؛ و لأنّ الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكلّ، و هذه عادة الناس فيما يقرّرونه.

[۲۶۲] ألا ترى أنّ أمير المؤمنين لما أن قرّرهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل و المناقب اقتصر على أن قال: «أ فيكم رجل قال له رسول الله ﷺ: **اللهمّ ابعث إليّ بأحبّ خلقك يأكل معي غيري؟!**» و لم يذكر إهداء الطائر[1] و ما تأخّر عن هذا القول من كلام الرسول.

و كذلك لمّا أن قرّرهم ـ صلوات الله عليه ـ بقول الرسول ﷺ فيه لمّا ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض، و لم يشرح القصّة و جميع ما جرى فيها.

و إنّما اقتصر ﷺ على القدر المذكور اتّكالاً على شهرة الأمر، و أنّ في الاعتراف ببعضه اعترافاً بكلّه. و لا ينكر أن يكون هذه علّة من أغفل رواية المقدّمة من الرواة، فإنّ أصحاب الحديث كثيراً ما يقولون: «فلان يروي عن الرسول ﷺ كذا» فيذكرون بعض لفظ الخبر و المشهور منه على سبيل الاختصار، و التعويل على

---

١. إجمال حديث الطائر أنّه أهدي لرسول الله ﷺ طائر مشوي بين رغيفين، فقال ﷺ: «اللهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك» و في رواية: «و إلى رسولك يأكل معي من هذا» فجاء عليّ ﷺ ... الحديث. و قد رواه جماعة من أصحاب المسانيد و السنن باختلاف يسير و معنى واحد، منهم الترمذي، ج ۲، ص ۲۹۹، و الخطيب في التاريخ، ج ۳، ص ۱۷۱، و ج ۹، ص ۳۶۹، و الحاكم في المستدرك، ج ۳، ص ۱۳۰ و ۱۳۱، و أبو نعيم في الحلية، ج ٦، ص ۳۳۹ و ابن الأثير في أُسد الغابة، ج ٤، ص ۳۰ و قال: «و قد رواه عن أنس غير واحد».

ظهور الباقي، فإنّ الجميع يجري مجرى واحداً.

و سنبيّن فيما بعد ـ بعون اللّه ـ ما يفتقر من الأدلّة على إيجاب الإمامة من خبر الغدير إلى المقدّمة و ما لا يفتقر إليها إن شاء اللّه.

و أمّا الدليل على أنّ لفظة «مولى» تفيد في اللغة «أولى» فظاهر؛ لأنّ من كان له أدنى اختلاط باللغة و أهلها يعرف أنّهم يضعون هذه اللفظة مكان «أولى» كما أنّهم يستعملونها في ابن العمّ، و ما المنكر لاستعمالها في الأولى إلّا كالمنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها. و معلوم أنّهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كلّ من كان أولى بالشيء أنّه مولاه، فمتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثمّ طالبه بأن يدلّ على أنّ لفظة «مولى» تفيد في اللغة ابن العمّ أو الجار أو غيرهما من الأقسام؛ فإنّه لا يتمكّن إلّا من إيراد بيت شعر أو مقاضاة إلى كتاب أو عرف لأهل اللغة، و كلّ ذلك موجود ممكن لمن ذهب إلى أنّها تفيد الأولى.

على أنّا نتبرّع بإيراد جملة تدلّ على ما ذهبنا إليه فنقول: قد ذهب أبو عبيدة معمّر بن المثنّى ـ و منزلته في اللغة منزلته ـ في كتابه في القرآن المعروف بـ«المجاز» لمّا انتهى إلى قوله: ﴿مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ﴾[1]: إنّ معنى مولاكم: أولى بكم، و أنشد بيت لبيد عاضداً لتأويله:

فغَدَتْ كِلا الفرَجَينِ تَحسَبُ أنّه مولى المخافة خَلفُها و أمامُها[2].

و ليس أبو عبيدة ممّن يغلط في اللغة، و لو غلط فيها أو وهم لما جاز أن يمسك عن النكير عليه و الردّ لتأويله غيره من أهل اللغة ممّن أصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض و ردّ بعض على بعض، فصار قول

---

١. الحديد (٥٧): ١٥.

٢. البيت من المعلّقة. انظر: شرح المعلّقات العشر للتبريزي، ص ١٥٠.

أبي عبيدة الذي حكيناه ـ مع أنّه لم يظهر من أحد من أهل اللغة ردّ له ـ كأنّه قول للجميع. و لا خلاف بين المفسّرين في أنّ قوله تعالى ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الأقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾[1] أنّ المراد بالموالي: من كان أملك بالميراث و أولى بحيازته و أحقّ به.

و قال الأخطل:

فأصبحتَ مولاها من الناس بعده و أحرى قريشٍ أن تُهابَ و تُحمَدا[2]

و قال أيضاً يخاطب بني أميّة:

أعطاكُمُ اللّهُ جَدّاً تُنصَرونَ به لا جَدَّ إلّا صغيرٌ بعدُ مُحتَقَرُ

لم تَأشَروا فيه إذ كُنتم مَواليَهُ و لو يَكونُ لقومٍ غيرِكم أشِروا[3].

و قال غيره:

كانوا مَواليَ حَقٍّ يَطلُبونَ به فأدرَكوه و ما مَلّوا و ما تعبوا

و قال العجّاج:

الحمدُ للّه الذي أعطَى الخِيَرْ مَواليَ الحَقِّ إنِ المَولىٰ شَكَرْ[4]

[۲۶۳] و روي في الحديث: «**أيّما امرأة تزوّجت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل**»[5]. و كلّ ما استشهدنا به لم يرد بلفظ «مولى» فيه إلّا معنى «أولى» دون غيره، و قد

---

۱. النساء(٤): ۳۳.
۲. ديوان الأخطل، ص ۸٤.
۳. انظر: معاهد التنصيص، ج ۱، ص ۲۷۲ ـ ۲۷٦، ديوان الأخطل، ص ۱٦۳.
٤. ديوان العجاج، ج ۱، ص ٤.
٥. سنن الترمذي، ج ۱، ص ۲۰٤، و في النهاية لابن الأثير، ج ٤، ص ۲۲۹ مادة (وَلا) عن الهروي، و قال بعد نقل الحديث: «وليها» أي والي أمرها.

تقدّمت حكايتنا عن المبرّد قوله: «إنّ أصل تأويل الولي الذي هو أولى، أي أحقّ؛ و مثله المولى».

و قال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى: ﴿ذلِك بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾[١]: «و الوليّ و المولى معناهما سواء، و هو الحقيق بخلقه المتولّي لأُمورهم».

و قال الفرّاء في كتاب «معاني القرآن»: الولي و المولى في كلام العرب واحد، و في قراءة عبد اللّٰه بن مسعود: «إنّما مولاكم اللّٰه و رسوله» مكان ﴿وَلِيُّكُمُ﴾.

و قال أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباري في كتابه في القرآن المعروف بـ«المشكل»: «و المولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام، أوّلهنّ: المولى: المنعم المعتِق، ثمّ المنعَم عليه المعتَق، و المولى: الوليّ، و المولى: الأولى بالشيء». و ذكر شاهداً عليه الآية التي قدّمنا ذكرها، و بيت لبيد: «و المولى: الجار، و المولى: ابن العمّ، و المولى: الصهر، و المولى: الحليف»، و استشهد على كلّ قسم من أقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره؛ لأنّ غرضنا سواه.

و قال أبو عمرٍ و غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلّزة ـ الذي هو:

زَعَموا أنّ كلَّ من ضَرَبَ العير مُوالٍ لنا، و أنّا الوَلاء[٢]

ـ أقسام المولى، و ذكر في جملة الأقسام: أنّ المولى السيّد و إن لم يكن مالكاً، و المولى الوليّ.

و قد ذكر جماعة ممّن يرجع إلى مثله في اللغة: أنّ من جملة أقسام المولى السيّد الذي ليس بمالك و لا معتق، و لو ذهبنا إلى ذكر جميع ما يمكن أن يكون

١. سورة محمّد (٤٧): ١١.
٢. البيت من المعلقة.

شاهداً فيما قصدناه لأكثرنا، و فيما أوردناه كفاية و مقنع.

فإن قيل: أ ليس ابن الأنباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها و شعر العجّاج و الحديث الذي رويتموه، و تأوّل لفظه «مولى» في جميعه على «وليّ» دون «أولى»؟ فكيف ذكرتم أنّ المراد بها «الأولى»؟

قيل له: الأمر على ما حكيته عن ابن الأنباري، غير أنّه معلوم في اللغة أنّ لفظة «وليّ» تفيد معنى «أولى» و قد دلّلنا على ذلك فيما تقدّم من الكلام في تأويل قوله: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ**﴾ و جميع ما استشهدنا به من الشعر و الخبر لا يجوز أن يكون المراد بمولى فيه إلّا الأولى. و من كان مختصّاً بالتدبير و متولّياً للقيام بأمر ما قيل: «إنّه مولاه» لأنّه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد، فكيف يصحّ حمل قوله: «بغير إذن مولاها» ـ إذا قيل: إنّ المراد به وليّها ـ على غير من يملك تدبيرها و إليه العقد عليها.

فإن قيل: قد دلّلتم على استعمال لفظة «مولى» في «أولى» فما الدليل على أنّ استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز، و المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة؟

قيل له: إنّما يحكم في اللفظ بأنّه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف من أهل اللغة أو ما يجري مجرى التوقيف، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة، و إنّما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمرٍ يوجب علينا الانتقال عن الأصل.

و أمّا الذي يدلّ على أنّ المراد بلفظة «مولى» في خبر الغدير «الأولى» فهو أنّ من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرّحة، و عطفوا عليها

بكلام محتمل لما تقدّم التصريح به و لغيره، لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلّا المعنى الأوّل.

يبيّن صحّة ما ذكرناه: أنّ أحدهم إذا قال مقبلاً على جماعة و مفهماً لهم و له عدّة عبيد: «أ لستم عارفين بعبدي فلان؟» ثمّ قال عاطفاً على كلامه: «فاشهدوا أنّ عبدي حرّ لوجه اللّه تعالى» لم يجز أن يريد بقوله: «عبدي» بعد أن قدّم ما قدّمه إلّا العبد الذي سمّاه في أوّل كلامه، دون غيره من سائر عبيده، و متى أراد سواه كان عندهم مُلغِزاً خارجاً عن طريقة البيان. و يجري قوله: «فاشهدوا أنّ عبدي حرّ» عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: «فاشهدوا أنّ عبدي فلاناً حرّ» إذا كرّر مجرى تسميته و تعيينه. و هذه حال كلّ لفظ محتمل عُطف على لفظ مفسّر على الوجه الذي صوّرناه، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة منه.

فإن قال: و كيف يُشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير ـ و إنّما تكرّرت فيه لفظة «عبدي» غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدّمت موصوفة ـ و خبر الغدير لم يتكرّر فيه لفظة واحدة، و إنّما وردت لفظة «مولى» فادّعيتم أنّها تقوم مقام «أولى» المتقدّمة.

قيل له: إنّك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال و خبر الغدير و كيفية الاستشهاد به؛ لأنّ لفظة «عبدي» و إن كانت متكرّرة فيه فإنّها لمّا وردت أوّلاً موصولة بفلان جرت مجرى المفسّر المصرّح الذي هو ما تضمّنته المقدّمة في خبر الغدير من لفظ «أولى» ثمّ لمّا وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال و اشتباه لم يكن في الأوّل، فصارت كأنّها لفظة أُخرى تحتمل ما تقدّم و تحتمل غيره، و جرت مجرى لفظة «مولى» من خبر الغدير في احتمالها لما تقدّم و لغيره.

على أنّا لو جعلنا مكان قوله: «فاشهدوا أنّ عبدي حرّ»: «اشهدوا أنّ غلامي أو مملوكي حرّ» لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر، و إن كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة «عبدي» إذا تكرّرت، و بين ما يقوم مقامها من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه.

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون إنّما قبح ـ أن يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة «عبدي» الثانية و التي تقوم مقامها من عدا المذكور الأوّل الذي قرّرهم بمعرفته ـ من حيث تكون المقدّمة إذا أراد ذلك لا معنى لها و لا فائدة فيها؟ و لأنّه أيضاً لا تعلّق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلّق بين الكلامين. و ليس هذا في خبر الغدير؛ لأنّه إذا لم يرد بلفظة «مولى»: أولى، و أراد أحد ما يحتمله من الأقسام، لم تخرج المقدّمة من أن تكون مفيدة و متعلّقة بالكلام الثاني؛ لأنّها تفيد التذكير بوجوب الطاعة و أخذ الإقرار بها؛ ليتأكّد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم، و يصير معنى الكلام: إذا كنت أولى بكم، و كانت طاعتي واجبة عليكم، فافعلوا كذا و كذا؛ فإنّه من جملة ما آمركم بطاعتي فيه. و هذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم؛ فافترق الأمران، و بطل أن يجعل حكمهما واحداً.

قيل له: لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدّمته و إن قلّت ـ و تعلّقٌ بين المعطوف و المعطوف عليه ـ أن يحسن ما ذكرناه و حكمنا بقبحه و وافقتنا عليه، و نحن نعلم أنّ القائل إذا أقبل على جماعة فقال: «أ لستم تعرفون صديقي زيداً الذي كنت ابتعت منه عبدي فلاناً الذي من صفته كذا و اشهدناكم على أنفسنا بالمبايعة؟» ثمّ قال عقيب قوله: «فاشهدوا أنّني قد وهبت له عبدي أو رددت عليه عبدي» لم يجز أن يريد بالكلام الثاني إلّا العبد الذي سمّاه و عيّنه في صدر الكلام. و إن كان متى لم يرد ذلك يصحّ

أن يحصل فيما قدّمه فائدة، و لبعض كلامه تعلّق ببعض؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد بما قدّمه من ذكر العبد تعريف الصديق، و يكون وجه التعلّق بين الكلامين: «أنّكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا و عرفتموه، فاشهدوا أيضاً بكذا» و هو لو صرّح بما قدّمناه حتّى يقول بعد المقدمة: «فاشهدوا أنّني قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلاناً الذي كنت ملكته منه» و يذكر من عبيده غير من تقدّم ذكره لَحَسُنَ. و كان وجه حسنه ما ذكرناه؛ فثبت أنّ الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى غير الأوّل ـ مع احتماله له ـ خلاف ما ادّعاه السائل، و أنّه الذي ذهبنا إليه.

فأمّا الدليل على أنّ لفظة «أولى» تفيد معنى الإمامة: فهو أنّا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلّا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنّه أولى به و تصريفه و ينفذ فيه أمره و نهيه، ألا تراهم يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعيّة، و ولد الميّت أولى بميراثه من كثير من أقاربه، و الزوج أولى بامرأته، و المولى أولى بعبده، و مرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه.

و لا خلاف بين المفسّرين في أنّ قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[1] المراد به أنّه أولى بتدبيرهم، و القيام بأُمورهم، من حيث وجبت طاعته عليهم، و نحن نعلم أنّه لا يكون أولى بتدبير الخلق و أمرهم و نهيهم من كلّ أحد منهم إلّا من كان إماماً لهم، مفترض الطاعة عليهم.

فإن قال: اعملوا على أنّ المراد بلفظة «مولى» في الخبر ما تقدّم من معنى «أولى» من أين لكم أنّه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم و أمرهم و نهيهم، دون أن يكون أراد أنّه أولى بأن يوالوه و يحبّوه أو يعظّموه و يفضّلوه؛ لأنّه ليس يكون أولى

١. الأحزاب (٣٣): ٦.

بذواتهم، بل بحال لهم و أمر يرجع إليهم، فأيّ فرق في ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم و تصريفهم، و بين أن يريد أحد ما ذكرناه؟

قيل له: سؤالك يبطل من وجهين:

أحدهما: أنّ الظاهر من قول القائل: «فلان أولى بفلان»: أنّه أولى بتدبيره، و أحقّ بأن يأمره و ينهاه، فإذا انضاف في ذلك القول بأنّه أولى به من نفسه زالت الشبهة في أنّ المراد ما ذكرناه.

ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كلّ موضع حصل فيه تحقّق بالتدبير و اختصاص بالأمر و النهي كاستعمالهم لها في السلطان و رعيّته، و الوالد و ولده، و السيّد و عبده؟ و إن جاز أن يستعملوها مقيّدة في غير هذا المعنى إذا قالوا: «فلان أولى بمحبّة فلان أو بنصرته أو بكذا و كذا منه» إلّا أن مع الإطلاق لا يعقل عنهم إلّا المعنى الأول.

و كذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين: «إنّ بعضهم أولى ببعض من أنفسهم» و يريدون فيما يرجع إلى المحبّة و النصرة و ما أشبههما، و لا يمتنعون من القول بأنّ النبيّ أو الإمام أو من اعتقدوا أنّ له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم، و يريدون أنّه أحقّ بتدبيرهم و أمرهم و نهيهم.

و الوجه الآخر: أنّه إذا ثبت أنّ النبيّ ﷺ أراد بما قدّمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم أنّه أولى بتدبيرهم و تصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف، وجب أن يكون ما أوجبه لأمير المؤمنين ﷺ في الكلام الثاني جارياً ذلك المجرى؛ لأنّه ﷺ بتقديم ما قدّمه يستغني عن أن يقول: «فمن كنت أولى به في كذا و كذا فعليّ أولى به فيه» كما أنّه بتقديم ما قدّمه استغنى عن أن يصرّح بلفظة «أولى» إذ أقام مقامها لفظة «مولى».

و الذي يشهد بصحّة ما قلناه: أنّ القائل من أهل اللسان إذا قال: «فلان و فلان ـ و ذكر جماعة ـ شركائي في المتاع الذي من صفته كذا» ثمّ قال عاطفاً على كلامه: «فمن كنت شريكه فعبد اللّه شريكه» اقتضى ظاهر لفظه أنّ عبد اللّه شريكه في المتاع الذي قدّم ذكره و أخبر أنّ الجماعة شركاؤه فيه، و متى أراد أنّ عبد اللّه شريكه في غير الأمر الأوّل كان سفيهاً عابثاً ملغزاً.

فإن قال: إذا سلم لكم أنّه ﷺ أولى بهم بمعنى التدبير و وجوب الطاعة، من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الأُمور التي تقوم بها الأئمّة؟ و لعلّه أراد أنّه أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض.

قيل له: الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدّم يسقط هذا السؤال. و ممّا يبطله أيضاً أنّه إذا ثبت له ﷺ فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأُمور دون بعض وجبت إمامته و عموم فرض طاعته؛ لأنّه معلوم أنّ من وجبت على جميع الناس طاعته و امتثال تدبيره لا يكون إلّا الإمام، و لأنّ الأُمّة مجمعة على أنّ من هذه صفته هو الإمام؛ و لأنّ كلّ من أوجب لأمير المؤمنين ﷺ من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامّة في الأُمور كلّها على الوجه الذي يجب للأئمّة، و لم يخصّ شيئاً دون شيء.

و بمثل هذه الوجوه نجيب من سأل فقال: كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافاً إلى عموم إيجاب الطاعة لسائر الأُمور، و لستم ممّن يثبت للعموم صيغةً في اللغة فتتعلّقون بلفظة «من» و عمومها؟ و ما الذي يمنع على أُصولكم من أن يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الأُمّة قليلة العدد؟

لأنّه لا خلاف في عموم تقرير النبيّ ﷺ للأُمّة و عموم قوله ﷺ من بعد:

«فمن كنت مولاه» و إن لم يكن للعموم صيغة، و قد بيّنّا أنّ الذي أوجبه ثانياً يجب مطابقته لما قدّمه في وجهه و عمومه في الأُمور، فكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة؛ و لأنّ كلّ من أوجب من الخبر فرض الطاعة و ما يرجع إلى معنى الإمامة ذهب إلى عمومه لجميع المكلّفين، كما ذهب إلى عمومه في الأفعال.

طريقة أُخرى في الاستدلال بخبر الغدير: و قد يستدلّ على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال: قد علمنا أنّ النبيّ ﷺ أوجب لأمير المؤمنين ؑ أمراً كان واجباً له لا محالة، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام[1] و ما يصحّ منها كون النبيّ ﷺ مختصّاً به و ما لا يصحّ، و ما يجوز أن يوجبه لغيره في تلك الحال و ما لا يجوز.

و ما يحتمله لفظ «مولى» ينقسم إلى أقسام:

منها: ما لم يكن ﷺ عليه.

و منها: ما كان عليه، و معلومٌ لكلّ أحد أنّه ﷺ لم يرده.

و منها: ما كان عليه، و معلومٌ بالدليل أنّه لم يرده.

و منها: ما كان حاصلاً له ﷺ، و يجب أن يريده لبطلان سائر الأقسام، و استحالة خلّو كلامه من معنى و فائدة.

فالقسم الأول: هو المعتَق و الحليف؛ لأنّ الحليف هو الذي ينضمّ إلى قبيلة أو عشيرة، فيحالفها على نصرته و الدفاع عنه، فيكون منتسباً إليها متعزّزاً بها. و لم يكن النبيّ ﷺ حليفاً لأحد على هذا الوجه.

---

١. انظر: ابن الأثير في النهاية، ج ٤، ص ٢٨٨ مادة «ولا».

و القسم الثاني: ينقسم على قسمين:

أحدهما: معلوم أنّه لم يرده؛ لبطلانه في نفسه، كالمعتِق، و المالك، و الجار، و الصهر، و الحليف، و الإمام إذا عدّ من أقسام «مولى».

و الآخر: معلوم أنّه لم يرده؛ من حيث لم يكن فيها فائدة، و كان ظاهراً شائعاً، و هو ابن العمّ.

[القسم] الثالث: الذي يعلم بالدليل أنّه لم يرده: هو ولاية الدين، و النصرة فيه، و المحبّة، أو ولاء المعتَق. و الدليل على أنّهﷺ لم يرد ذلك: أنّ كلّ أحد يعلم من دينهﷺ وجوب تولّي المؤمنين و نصرتهم. و قد نطق الكتاب به. و ليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، و يعلمهم ما هم مضطرّون إليه من دينه! وكذلك هم يعلمون أنّ ولاء العتق لبني العمّ قبل الشريعة و بعدها. و قول عمر بن الخطّاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمير المؤمنينعليه السلام: «أصبحتَ مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة»[1] يبطل أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق. و لمثل ما ذكرناه ـ في إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصرة في الدين ـ استبعد أن يريدﷺ قسم ابن العمّ؛ لأنّ خلوّ الكلام من فائدة متى حمل على أحد الأمرين كخلوّه منها إذا حمل على الآخر.

فلم يبق إلّا القسم الرابع الذي كان حاصلاً لهعليه السلام و يجب أن يريده، و هو الأولى بتدبير الأُمّة و أمرهم و نهيهم. و قد دلّلنا على أنّ من كان بهذه الصفة فهو الإمام

---

١. رواه جماعة من العلماء و المحدّثين منهم الطبري في تفسيره، ج ٣، ص ٤٢٨، الرازي في تفسيره، ج ٣، ص ٣٣٦ و أحمد في المسند، ج ٤، ص ٢٨١ و الخطيب البغدادي في تاريخه، ج ٨، ص ٢٩٠، و المحبّ في رياضه، ج ٢، ص ١٦٩ و ابن كثير في تاريخه، ص ٢١٠ و الشهرستاني في الملل و النحل، ج ١، ص ١٦٣ و ابن الأثير في النهاية، ج ٤، ص ٢٢٨.

المفترض الطاعة، و دلّلنا أيضاً فيما تقدّم على أنّ من جملة أقسام مولى: «الأولى».

فليس لأحد أن يعترض بذلك، و ليس له أيضاً أن يقول: قد ادّعيتم في صدر الاستدلال أنّ النبيّ ﷺ أوجب أمراًكان له، و ليس يجب ما ادعيتموه، بل لا يمتنع أن يريد بقوله: «فمن كنت مولاه» ما يرجع إلى وجوب الطاعة، و يريد بقوله «فعليّ مولاه» أمراً آخر لم يكن عليه، و لا يتعلّق بما تقدّم؛ لأنّا لا نفتقر في هذه الطريقة إلى أن نثبت أنّ النبيّ ﷺ أوجب ما كان حاصلاً له؛ لأنّه ﷺ لا بدّ أن يوجب بلفظة «مولى» على كلّ حال أحد ما يحتمله في اللغة من الأقسام. و قد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الإمامة من سائر الأقسام بما تقدّم ذكره، فوجب أن يكون المراد هو الإمامة و إلّا فلا فائدة في الكلام.

و ليس له أن يقول: إنّ المراد هو إثبات الموالاة ظاهراً و باطناً؛ لأنّ إبطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى.

طريقة أُخرى: و يمكن أن يستدلّ ـ من ذهب إلى أنّ اللفظ المحتمل لأُمور كثيرة إذا أُطلق يجب حمله على سائر محتملاته إلّا ما منع منه الدليل ـ على إيجاب الإمامة من الخبر بهذه الطريقة بعد أن يبيّن أنّ من أقسام مولى «أولى» و أنّ «أولى» يفيد معنى الإمامة. و قد ذكرنا فيما تقدّم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال، و أنّ الأصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت صحّته.

و إذا قد فرغنا ممّا أردنا تقديمه إمام مناقضته، فنحن نرجع إلى كلامه، فنقول:

أمّا الدلالة الأُولى فقد رتّبناها و شرحناها، و هي على خلاف ما حكاه؛ لأنّا لا نقول: إنّ المراد بلفظة «مولى» لو لم يطابق المقدّمة لم تكن للمقدّمة فائدة، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدّمة قد بيّنّاها في كلامنا.

فأمّا الدلالة الثانية التي حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها؛ لأنّه لو قيل للمستدلّ بها: لِمَ زعمتَ أنّه لا بدّ أن يبيّن في تلك الحال أمراً عظيماً، ثمّ لِمَ زعمتَ أنّه ليس في أقسام «مولى» أمر عظيم يستحقّ أن يبيّن؟ و أنّ سائر ما يذكر لا يصحّ أن يراد، لم يكن بدّ من الرجوع إلى طريقة التقسيم التي ذكرناها.

فأمّا الدلالة الثالثة، و هي دلالة التقسيم، و قد مضت مرتبة.

و أمّا الدلالة الرابعة فتجري مجرى الثالثة في أنّها متى لم يستند إلى دلالة كانت دعوى؛ لأنّ أصحابنا إنّما يقولون: «لو لم يرد النبيّ ﷺ ما ذهبنا إليه لوجب أن يكون ملبّساً محيّراً» إذا تبيّن وجه دلالة القول على الإمامة، فلا بدّ إذن من بيان إيجاب القول للإمامة بالطريقة المتقدّمة؛ ليستقيم أن يقول: إنّه ﷺ لو لم يرد الإمامة لكان محيّراً.

و أمّا المعرفة بقصده ﷺ ضرورة، فليس ممّا يعتمده أصحابنا في هذا الخبر و أمثاله، و لا يمتنع عندنا أن يكون المراد معلوماً بضرب من الاستدلال، و لا يقولون أيضاً: لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم يكن بياناً؛ بل يقولون: لو لم يرد الإمامة مع إيجاب خطابه لها لكان ملغزاً عادلاً عن طريق البيان، بل عن طريق الحكمة.

قال صاحب الكتاب:

و اعلم أنّ المراد بالخبر ـ على ما ذهب إليه شيخانا[1] ـ الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغيّر على الأوقات؛ لأنّ وجوب الموالاة على القطع يدلّ على أنّ من وجب ذلك له باطنه كظاهره، و إذا أوجب النبيّ ﷺ موالاته ﷺ

---

١. يعني أبا عليّ الجبائي و أبا هاشم الكعبي.

و لم يقيّده بوقت، فيجب أن يكون هذه حاله في سائر الأوقات.

و لو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته، و لَما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته.

و بطلان ذلك يبيّن أنّه يقتضي الفضل الذي لا يتغيّر، و هذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة، و يختصّ هو بها دون غيره؛ لأنّه ﷺ لم يبيّن في غيره هذه الحالة كما بيّن فيه؛ و لأنّ الإمامة إنّما تعظم من حيث كانت وصلة إلى هذه الحالة؛ فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن الإمامة شريفة.

و دلّوا على أنّ المراد بمولى ما ذكروه بقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [١] و أنّ المراد بذلك موالاة الدّين و النصرة فيه، و بقوله عزّ و جلّ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢]، و أنّ المراد بذلك النصرة في الدّين، و بيّنوا أنّ الموالاة في اللغة و إن كانت مشتركة فقد غلب [٣] عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه، و على هذا الوجه قال اللّه تعالى: ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾ [٤].

قالوا: و يدلّ على أنّ هذا هو المراد قوله ﷺ: «اللهمّ وال من والاه» و لو لم يكن المراد بما تقدّم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقاً به، و قول عمر: «اصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» يدلّ على أنّ هذا هو المراد؛

١. محمّد (٤٧): ١٢.
٢. التحريم (٦٦): ٤.
٣. في المغني: «فقد علم».
٤. التوبة (٦٦): ٧١.

لأنّه ما أراد إلّا هذا الوجه[١].

يقال له: أمّا الدلالة الأُولى التي رتّبناها و بيّنا كيفية الاستدلال بها، فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل، و مزيلة للاعتراض به؛ لأنّا قد بيّنّا بما لا يتمكّن من دفعه أنّ المراد بلفظة «مولى» يجب أن يكون موافقاً للمقدّمة، و أنّه لا يسوغ حمله إلّا على معناها، و لو صحّ أن يراد بلفظة «مولى» ما حكيته عن شيخيك ـ و كان ذلك من بعض أقسامها في اللغة، و ليس بصحيح في الحقيقة ـ لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها، و حمله على ما تضمّنته المقدّمة على ما دلّلنا عليه؛ فلم يبق إلّا أن يبيّن أنّه غير قادح أيضاً في دلالة التقسيم، و الذي يبيّنه: أنّك لا تخلو ـ فيما ادّعيته من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الباطن ـ من أن تسنده إلى ما يقتضيه لفظة «مولى» و وضعها في اللغة أو في عرف الشريعة، أو إلى إطلاق الكلام من غير تقييد بوقت و تخصيص بحال، أو إلى أنّ ما أوجبه ﷺ يجب أن يكون مثل ما وجب له، و إذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه.

فإن أردت الأوّل، فهو ظاهر الفساد؛ لأنّ من المعلوم أنّ لفظة «مولى» لا تفيد ذلك في اللغة و لا في الشريعة، و أنّها إنّما تفيد في جملة ما يحتمله من الأقسام تولّي النصرة و المحبّة من غير تعلّق بالقطع على الباطن، أو عموم سائر الأوقات. و لو كانت فائدتها ما ادّعيته لوجب أن لا يكون في العالم أحد موالياً لغيره على الحقيقة إلّا أن يكون ذلك الغير نبيّاً أو إماماً معصوماً. و في علمنا بإجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن و كلّ من تولّى نصرة غيره و إن لم يكن قاطعاً على باطنه دليلٌ على أنّ فائدتها ما ذكرناه دون غيره.

---

١. المغني، ج ٢٠، (القسم الأوّل)، ص ١٤٦.

و إن أردت الثاني، فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيّد بوقت؛ لأنّه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الأوقات، فادّعاء أحد الأمرين لفقد خلافه من اللفظ كادّعاء الآخر لمثل هذه العلة.

و قد بيّنّا فيما مضى من الكتاب أنّ حمل الكلام على سائر الأوقات و الحمل على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح، و قد قال اللّٰه تعالى: ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾ و لم يخصّص بعضاً دون بعض من الأوقات، كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير. و لم يقل أحد أنّه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الباطن و الظاهر و في كلّ حال، بل الذي قاله جميع المسلمين أنّه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن، و في الأحوال التي يظهر منهم فيها الإيمان، و ما يقتضي الموالاة؛ فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جارياً هذا المجرى.

و ليس لأحد أن يقول: متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيداً؛ لأنّ وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة.

و ذلك أنّ الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة؛ لأنّه ليس هو ـ بأن يقترح إضافته إلى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ و زيادة فيها ليجعل للخبر فائدة ـ أولى ممّن أضاف إلى الموالاة ما نذهب إليه من إيجاب فرض الطاعة، و قال: إنّه ﷺ إنّما أراد: مَن كان يواليني موالاة من يجب طاعته و التدبّر بتدبيره فليوال عليّاً على هذا الوجه، و اعتلّ في تمحّله[1] من الزيادة أيضاً طلب

١. المماحلة: المماكرة و المكايدة.

الفائدة للخبر، و إذا حاول دعوى من ادّعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطّراحها و الرجوع إلى ما يقتضيه اللفظ. فإذا علمنا أنّ حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة، وجب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبيرهم و أمرهم و نهيهم.

و إن أردت القسم الثالث[١] قلنا لك: لِمَ زعمتَ أنّه ﷺ إذا كان ممّن يجب له الموالاة على الظاهر و الباطن و في كلّ حال، فلا بدّ أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له؟ أ وَ لستم تمنعونا ممّا هو آكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة «مولى» على ما تقتضيه المقدّمة، و أحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأوّل، و تدّعون أنّ الذي أوجبناه غير واجب، و أنّ النبيّ ﷺ لو صرّح بخلافه حتّى يقول بعد المقدّمة: «فمن وجب عليه موالاتي فليوال عليّاً» أو «فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا و كذا» ممّا لا يرجع إلى المقدّمة لحسن و جاز. فإلا التزمتم مثل ذلك في تأويلكم! لأنّا نعلم أنّه ﷺ لو صرّح بخلاف ما ذكرتموه حتّى يقول: «فمن ألزمته موالاتي على الباطن و الظاهر فليوال عليّاً في حياتي» أو «ما دام متمسّكاً بما هو عليه» لجاز و حسن. و إذا كان جائزاً حسناً بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمماثلة ما أوجبه من الموالاة فيما وجب له منها.

فإن قيل: كيف يصحّ أن تجمعوا بين الطعن على ما ادّعيناه من إيجاب النبيّ ﷺ في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له، و بين القطع على أنّ لفظة «مولى» يجب مطابقتها لما قرّره الرسول ﷺ لنفسه في المقدّمة من وجوب الطاعة و عمومها في

---

١. و هو ولاية الدين و النصرة فيه و المحبّة، أو ولاء المعتق ـ بكسر التاء ـ و قد علم بالدليل أنّه ﷺ لم يرده في حديث الولاية.

سائر الأُمور و جميع الخلق، و الطريق إلى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا: إنّا لم نوجب مطابقة لفظة «مولى» لمعنى المقدّمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجبه ﷺ مطابقاً لما أوجبه له، على ما ظنّه مخالفونا و تعلّقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطناً و ظاهراً. و إنّما أوجبنا ذلك من حيث صرّح النبيّ ﷺ في المقدّمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف، ثمّ عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة، و أنّ من قدّم ذكر شركة مخصوصة، و عطف عليها محتملاً لها، كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأوّل. و جرى ما يأوّله مخالفونا مجرى أن يقول القائل من غير تقدّم مقدّمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة: «من كنت شريكه ففلان شريكه» فكما أنّ ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كلّ ما كان شريكاً فيه لغيره و على وجهه، و لم يمنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه و بين غيره و على بعض الوجوه. و لم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأوّل مجرى أن يقول: «فمن كنت شريكه ففلان شريكه» بعد قوله: «فلان و فلان ـ حتّى يذكر جميع شركائه ـ شركائي في كذا و كذا و على وجه كذا» فيذكر متاعاً مخصوصاً، و شركة مخصوصه، و لا يجري قوله: «من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه» فكذلك ما ذكروه لا وجه فيه لإيجاب مثل ما كان للرسول ﷺ من الموالاة المخصوصة.

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه إنّما يبطل القطع على أنّ الرسول ﷺ أوجب من الموالاة مثل ما كان له، و لا شكّ في أنّه مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن أبي عليّ و أبي هاشم، و شرع في نصرته و تقويته، فبأيّ

شيء ينكرون على من جوز أن يريد عليه السلام ذلك و لم يقطع على عدم جواز غيره، و سوّى في باب الجواز بين هذه المنزلة و بين المنزلة التي تعود إلى معنى الإمامة؛ لأنّه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز، و دلالة التقسيم لا يتمّ لكم دون أن تبيّنوا أنّ شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصحّ أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الإمامة، و هذا آكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة.

و الجواب عنه: أنّه إذا ثبت أنّ القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مراداً، و وجدنا كلّ من جوّز كون الإمامة مرادةً في الخبر يقطع على إيجابها و حصولها ـ لأنّ من خالف القائلين بالنصّ لا يجوّز أن يكون الإمامة و لا معناها مرادة من الخبر، و من جوّز أن تكون مرادة كالقائلين بالنصّ قطع عليها ـ فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الحجّة؛ لأنّ ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الإجماع.

فأمّا قول صاحب الكتاب ـ فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل ـ: «إنّ المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته، و لَما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت» **فغير لازم**؛ لأنّ الصحيح عندنا أنّ موالاته عليه السلام إنّما وجبت في الحال و بعدها على من حضر و غاب؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه و آله أوجب له الإمامة بالقول، و إلّا يجب موالاته على سائر الوجوه، فليس في وجوب الموالاة على ما ذكر دلالة على صحّة تأويله.

و لو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب أيضاً: «ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاة يلزم من غاب و فيما بعد الحال على الحدّ الذي يلزم لجماعة

المؤمنين ما داموا متمسّكين بالإيمان و ما يقتضي التبجيل و التعظيم، و لا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي ادّعيت ب لم يمكنه دفع كلامه، اللهمّ إلّا أن يقول: إنّني عنيت أنّ موالاته تلزم من غاب على كلّ حال و بغير شرط، و كذلك في المستقبل من الأوقات. و هذا إذا ادّعاه غير مسلّم له، و هو مدفوع عنه أشدّ الدفاع، و لا سبيل عندنا إلى تثبيت هذه المنزلة بالخبر إلّا بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام.

فأمّا قوله: «و هذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة» فغلط منه؛ لأنّ الإمامة لا تحصل إلّا لمن حصلت له هذه المنزلة، و قد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام، فكيف تفوق منزلة الإمامة و هي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية و الرتب الشريفة؟! و ما ننكر أن يكون المنزلة التي ادّعاها من أشرف المنازل، غير أنّها لا تفوق منزلة الإمامة و لا تساويها لما ذكرناه. و قد دلّلنا فيما سلف من الكتاب على أنّ الإمام لا يكون إلّا معصوماً مأمون الباطن، و ليس له أن يقول: إنّكم عوّلتم في حصول الموالاة على الباطن للإمام على دعوى.

فأمّا ما ذكره من الآيات مستشهداً به على أنّ المراد بلفظة «مولى» الموالاة في الدّين، فإنّما يكون طاعناً على من أنكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها. فأمّا من أقرّ بذلك و ذهب إلى أنّ المراد في خبر الغدير خلافه، فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسداً لمذهبه، و كيف يكون كذلك و أكثر ما استشهد به أنّ لفظة «مولى» أُريد بها معنى الموالاة فيما تلاه من القرآن، و ذلك لا يحظر[1] أن يراد بها خلاف الموالاة في الخبر.

---

١. أي لا يمنع.

و قوله: «إنّ الموالاة في اللغة و إن كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها» في الوجه الذي ذكره مغالطة؛ لأنّ لفظة «الموالاة» غير لفظة «مولى». و الموالاة و إن كان أصلها في اللغة المتابعة، فإنّ العرف قد خصّصها بموالاة الدين و متابعة النصرة فيه، و لفظة «مولى» خارجة عن هذا الباب، و كلامنا إنّما هو في لفظة «مولى» لا في «الموالاة» و النبيّ ﷺ لم يقل: من كان يواليني فليوال عليّاً، بل قال: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه».

فأمّا استدلاله على ما ادّعاه بقوله ﷺ: «اللهمّ وال من والاه» فغير واجب أن يكون ما تقدّم من لفظة «مولى» محمولاً على معنى الموالاة لأجل أنّ آخر الخبر تضمّنها؛ لأنّه لو صرّح بما ذهبنا إليه حتّى يقول: «من كنت أولى به من نفسه فعليّ أُولى به من نفسه» أو «من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة عليّ عليه مفترضة، اللهمّ وال من والاه» لكان كلاماً صحيحاً يليق بعضه ببعض.

و لسنا نعلم من أين ظنّ أنّ المراد بالكلام الأوّل لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يَلِقْ بما تأخّر عنه! فإنّه من الظنّ البعيد.

و ادّعاؤه أنّ عمر أراد بقوله: «أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» ما ذهب إليه، حتّى جعل قوله دليلاً على صحّة تأويله طريف؛ لأنّ عمر لم يصرّح بشيء يدلّ على ما يخالف مذهبنا و يوافق مذهبه، و إنّما شهد لأمير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمّنه لفظ الرسول ﷺ، فأيّ حجّة له في قوله، و خصومه يقولون في جوابه: إنّ عمر لم يرد بكلامه إلّا ما ذهبنا إليه من وجوب فرض الطاعة و الرئاسة، و يكونون في ظاهر الحال متنصفين منه. هذا إذا لم يدلّوا على صحّة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة و فرض الطاعة ببعض ما تقدّم، فيكونوا أسعد حالاً من صاحب الكتاب و أظهر حجّة.

قال صاحب الكتاب:

و يدلّ على ذلك أنّه ﷺ أثبت له هذا الحكم في الوقت؛ لأنّه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبته مولى من غير تراخ. و لا يصحّ أن يحمل ذلك على الأمامة؛ لأنّ المتعالم من حاله أنّه في حال حياة الرسول ﷺ لا يكون مشاركاً للرسول في الأُمور التي يقوم بها الإمام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطناً و ظاهراً، فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر.

و قولهم: إنّه إمام في الوقت مع سلبهم إيّاه معنى الإمامة و التصرّف في الحال لا وجه له، و يعود الكلام فيه إلى غباوة[1].

و كذلك إذا قالوا: إنّه إمام صامت ثمّ يصير ناطقاً؛ لأنّ ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول، فإن أُريد بذلك الإمامة وجب أن يكون له أن يتصرّف فيما إلى الإمام برأيه و اجتهاده من دون مراجعة الرسول، و ليس ذلك بقول لأحد. و متى قالوا: يفعل ذلك بالمراجعة، فليس له في ذلك من الاختصاص إلّا ما لغيره[2].

يقال له: من أين قلت إنّ الذي أوجبه الرسول ﷺ في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتاً في الحال؟

فإن قال: لو لم أوجب ذلك إلّا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق و في سائر الأُمور و تتعلّقون بالمقدّمة، و أنّ النبيّ ﷺ لمّا قرّر الأُمّة بفرض طاعته عليهم في كلّ أمر وجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجباً لنفسه،

---

١. في المصدر «عبارة»، و هو تصحيف «غباوة» كما في المغني.

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٤٧.

و من المعلوم أنّ فرض طاعة النبيّ ﷺ على الخلق لم يكن مختصّاً بحال دون حال، بل كان عامّاً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير، فساوى ما ذكرتموه.

قيل له: أمّا إذا صرت إلى هذا الوجه و أوجبت ما ادّعيته من هذه الجهة، فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه، و ما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل، و نحن نقول: إنّا لو خلّينا و الظاهر لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال، و إذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حياة الرسول ﷺ مانع امتنعنا له، و أوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر؛ لأنّه لا مانع من ثبوت الإمامة و فرض الطاعة فيها لغير الرسول ﷺ. و إذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال، فخرج بعضها بدلالة، بقي البعض.

و ممّا نجيب به أيضاً عن كلامه: أنّه قد ثبت كون النبيّ ﷺ مستخلفاً لأمير المؤمنين ؑ بخبر الغدير، و العادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في الحال و وجوب التصرّف بعد الحال؛ ألا ترى أنّ الإمام إذا نصّ على خليفة له يقوم بالأمر بعده، اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق[1] في الحال و التصرّف بعدها، بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستخلاف[2]؛ فيجب بما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين ؑ مستحقّاً في تلك الحال و ما وليها من أحوال حياة الرسول للإمامة، و التصرّف في الأُمّة بالأمر و النهي بعد وفاته. و متى أحسنّا الظنّ بمن قال في أمير المؤمنين ؑ: إنّه إمام صامت في حال حياة الرسول ﷺ حملنا قوله من طريق

---

١. و في نسخة: «الاستخلاف».
٢. و في نسخة: «الاستحقاق».

المعنى على هذا الوجه و إن كان غالطاً في إطلاقه لفظ الإمامة؛ لأنّه لمّا رأى أنّ الخبر يقتضي لأمير المؤمنين ﷺ استحقاق الأمر و الاختصاص به في الحال من غير تصرّف فيه ذهب إلى أنّه الإمام، و جعل صُموته عن الدعاء و القيام بالإمامة من حيث رأى أنّ التصرّف لا يجب له في الحال، و أنّه متأخّر عنها صمتاً. و إنّما غلط في الوصف بالإمامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرّف في الحال؛ فمن لم يكن له التصرّف في حال من الأحوال لا يكون إماماً فيها.

و قد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا: إنّ الخبر يوجب لأمير المؤمنين ﷺ فرض الطاعة في الحال على جميع الأُمّة حتّى يكون له ﷺ أن يتصرّف فيهم بالأمر و النهي. و منهم من خصّص وجوب فرض طاعته، فقال: إنّ الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف، فليس له أن يتصرّف بالأمر و النهي و الرسول حاضر، و إنّما له أن يتصرّف في حال غيبته أو حال وفاته، و امتنع الكلّ من اجراء اسم الإمامة عليه و إن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه، و قالوا: إنّما يجري اسم الإمامة على من اختصّ بفرض الطاعة مع أنّه لا يد فوق يده؛ فأمّا من كان مطاعاً و على يده يدٌ، فإنّه لا يكون إماماً، و لا يستحقّ هذه التسمية، كما لا يستحقّها جميع أُمراء النبيّ ﷺ و خلفائه في الأمصار و إن كانوا مطاعين، و يقولون: إنّ التسمية بالإمامة و إن امتنع منها في الحال، فواجب إجراؤها بعد الوفاة؛ لزوال العلّة المانعة من إجرائها.

و الوجه الأوّل أقوى الثلاثة، و هو الذي نختاره.

فإن قيل: كيف يصحّ أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال مع ما يروى من قول عمر: «أصبحتَ مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» و ظاهر قوله: «أصبحتَ» يقتضي حصول الأمر في الحال؟

قلنا: ليس في قول عمر: «أصبحتَ مولاي» ما يقتضي حصول الإمامة في الحال، و إنّما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنئة و إن كان التصرّف متأخّراً. و ليس يمتنع أن يهنّأ الإنسان بما يثبت له استحقاقه في الحال و إن كان التصرّف فيه يتأخّر عنها؛ لأنّ أحد الملوك و الأئمّة لو استخلف على رعيّته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفّي لجاز من رعيّته أن يهنّئوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق و إن لم يغب الملك و لا توفي.

و هذه الجملة تأتي على كلامه في الفصل.

قال صاحب الكتاب ـ بعد سؤال أورده و أجاب عنه لا يُسئَل عن مثله ـ:

فإن قيل: كيف يجوز أن يريد ﷺ ذلك؟ و قد تبيّن من حاله من قبل ـ بل من حال غيره ـ ما يوجب الموالاة؟ و كيف يجمع الناس لمثل ذلك و الحال ما قلنا؟

ثمّ قال:

قيل له: قد بيّنّا أنّ هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة، و أنّ الإمامة إنّما تشرّف للوصول بها إلى هذه المنزلة، فلا يمتنع أن يجمع له ﷺ لذلك الناس، و ليظهر هذه المنزلة له.

و لو قيل: ـ إنّ جمعه ﷺ الناس عند هذا الخبر يدلّ على ما قلناه؛ لأنّه من أشرف المنازل ـ لكان أقرب، و قد بيّنّا أنّ في الخبر من إبانة فضله ما لم يظهر لغيره، و هو القطع على أنّ باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة، و أنّه لا يتغيّر على الدوام. و ذلك لم يثبت لغيره و لا يثبت بسائر الأخبار له؛ لأنّ المرويّ في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين: إمّا أن

يقتضي الفضل[1] في الحال، و إمّا أن يقتضي سلامة العاقبة. فأمّا أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلّا في هذا الخبر. على أنّه لو كان حاصلاً في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكّد هذا الأمر و يبيّن الحال فيه بياناً شافياً ظاهراً، كما أنّ من خالفنا في الإمامة فإنّهم يزعمون أنّه يدلّ على الإمامة، و إن كان غيره من الأخبار قد دلّ على ذلك. على أنّ الذي يروون من جمع الناس و من المقدّمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر، و إنّما يرجع فيه إلى الآحاد، فكيف يصحّ الاعتماد عليه فيما طريقه العلم؟[2].

يقال له: إنّ أحداً لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل على أنّ الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادّعيتها؛ بل على أن تكون الموالاة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين. فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضاً: إنّ الموالاة لا يجوز أن يكون المراد؛ لأجل أنّ إيجابها قد تقدّم بيانه من قبل. بل الذي يقال: إنّها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير من قِبَل أن وجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوماً لكلّ أحد من دينه ﷺ، و ليس يصحّ أن يدخل في مثله شبهة؛ فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرّر ﷺ بيانه و إيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أنّ المراد به: من كنت ابن عمّه فعليّ ابن عمّه، و إن كان ما يفيده هذا القول معلوماً لا يدخل في مثله شبهة.

و لو صحّ أن يكون المراد ما توهّمه من الموالاة المخصوصة لحسن أن

---

١. في المغني: «الفعل».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٤٩.

يجمع ﷺ الناس؛ لأنّ فيه فائدة معقولة، غير أنّا قد بيّنّا أنّ الخطاب لا يقتضيه، و ادّعاؤه لا يصحّ.

فأمّا قوله: «على أنّه لو كان حاصلاً في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكّد الأمر» فإن أراد بما يؤكّد الموالاة المطلقة العامّة، فإنّ تأكيدها لا يحسن؛ لما ذكرناه، كما لا يحسن أن يريد قسم ابن العمّ على جهة التأكيد. و الإمامةُ و إن كان أصحابنا يقولون: إنّ بيان إيجابها متقدّم ليوم الغدير، فليس يجري مجرى ما هو معلوم من دينه ﷺ من وجوب الموالاة بين المؤمنين؛ فلهذا حَسُنَ تأكيدها و تكرير بيانها، و إن لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا تعترض الشبهة فيه.

فأمّا المقدّمة المتضمّنة للتقرير فقد بيّنا أنّ الخبر متواتر بها، و أنّ أكثر من روى الخبر رواها، و ذكرنا ما يمكن أن يكون وجهاً في إغفال من أغفلها. و كذلك القول في جمع الناس، فإنّه أيضاً ظاهر منقول.

فأمّا الكلام الزائد على قوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» أو «بالمؤمنين من أنفسهم؟» على اختلاف الرواية، فما ينكر أن يكون أكثر الروايات خالية منه، و اعتمادنا في خبر الغدير غير مفتقر إليه.

على أنّ من تعلّق بعدم الفائدة، و أبطل أن يكون المراد الموالاة في الدين، إنّما ينصر بذلك طريقة التقسيم؛ لأنّ الطريقة الأُولى لا يحتاج في إبطال قول من ادّعى إثبات الموالاة في الدّين بالخبر إلى ذكر الفائدة، بل سقط قوله بما يوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدّمة.

و طريقة التقسيم غير مفتقرة إلى شيء من المقدّمات و جمع الناس؛ فلو صحّ أنّه ﷺ لم يجمع أحداً و لا قدّم كلاماً، لقطعنا على أنّه لم يُرد الموالاة في الدين التي

تجب لسائر المؤمنين؛ لما تقدّم بيانه، و لأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا بطلت سائر الأقسام.

قال صاحب الكتاب:

فإن قال: كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه ﷺ: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم»، و قد علمتم أنّ الجملة التابعة للمقدّمة لا بدّ من أن يراد بها ما أُريد بالمقدّمة، و إلّا كانت في حكم اللغو. فإذا كان مراده ﷺ بقوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» وجوب الطاعة و الانقياد، فما عطف عليه من قوله: «فمن كنت مولاه» مثله؛ فكأنّه قال: «فمن كنت أولى به فعليّ أولى به» و هذا تصريح بما ذكرناه؟

قيل له: لا نسلّم أنّ المراد بالمقدّمة معنى الإمامة، بل المراد[1] بها معنى النبوّة، أو المراد بها معنى الاشفاق و الرحمة و حسن النظر.

يبيّن ذلك: أنّ ظاهر اللفظ يقتضي أنّه ﷺ أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، و ذلك لا يليق بالإمامة، و يليق بمقتضى النبوّة؛ لأنّه ﷺ بيّن لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب، فيكون البيان من قِبَله، و القيام به من قِبَلهم، لكنّه لما لم يتمّ إلّا ببيانه ـ صلوات اللّٰه عليه ـ كانت منزلته في ذلك أبلغ، فصلح أن يكون أولى.

و كذلك متى أُريد بذلك الرأفة و الرحمة و الاشفاق و حسن النظر؛ لأنّه فيما يرجع إلى الدين هو أحسن نظراً لأُمّته منهم لأنفسهم، و متى حمل الأمر على ما قالوه خالف الظاهر.

---

١. و في نسخة: «المراد بها معنى الطاعة و الانقياد و إنّما المراد».

فإن قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة، و ذلك يصحّح ما قلناه.

قيل لهم: إنّه و إن كان كذلك فليس هو المقصود و إن كان تابعاً له، و إنّما قدحنا بما ذكرناه في قولكم لأنّكم جعلتموه المقصود، و على هذا الوجه لا يطلق في الرسول ﷺ أنّه إمام، على ظاهر ما يقولون في إمام الزمان، و إنّما يطلق ذلك بمعنى الاتّباع؛ لأنّ الإمامة عبارة عن أُمور مخصوصة لا زيادة فيها و لا نقصان، فلا يجب ـ و إن كان النبيّ ﷺ يقوم بما يقوم به الإمام ـ أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه، كما لا يوصف بأنّه أمير و ساع و حاكم و إن كان يقوم بما يقوم به جميعهم. و ليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنى من المعاني إذا انفرد، فإذا كان داخلاً في غيره لم يقع الاسم عليه، و هذا كثير في الأسماء.

و إذا لم يصحّ أن يراد بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» معنى الإمامة، فقد بطل ما ادّعوه. على أنّ كثيراً ممّن تقدّم من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدّمة ثابتة بالتواتر، و يقول: إنّها من باب الآحاد، و الثابت هو قوله ﷺ: «من كنت مولاه» إلى آخر الخبر، و هو الذي كرّره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدّة عند ذكر مناقبه[1].

يقال له: أوّل ما نقوله: أنّا لا نعلم أحداً تقدّم أو تأخّر ممّن تكلّم في تأويل خبر الغدير خالف في أنّ مراد النبيّ ﷺ بالمقدّمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الأُمّة في سائر الأُمور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره، كما لم يخالف أحد في أنّ قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[2] المراد به أنّه أولى بتدبيرهم

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٠ و ١٥١.
٢. الأحزاب (٣٣): ٦.

و بأن يطيعوه و ينقادوا لأوامره، و معلوم أنّ التقرير الواقع بالمقدّمة في خبر الغدير مطابق لما أوجبه اللّه تعالى للرسول ﷺ في الآية و موافق لمعناها.

و مع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه؛ لأنّه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إضافة إلى إمامة أو غيرها، و فرض الطاعة لا يختلف في الإمام و النبيّ ﷺ. و قال في الجواب: «إنّا لا نسلّم أنّ المراد بالمقدّمة معنى الإمامة بل معنى النبوّة»، و هذا عدول ظاهر عمّا سأل نفسه عنه.

على أنّه قد فسّر ما ذهب إليه، و ادّعى أنّ المراد بعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة؛ لأنّ بيان الشرع أحد ما يطاع فيه النبيّ ﷺ، و لا خلاف في أنّ طاعته واجبة في كلّ ما يأمر به، و ينهى عنه، سواء كان بيان شرع أو غيره. و إنّما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كلّ أمر على العموم.

و بعد، فإنّ صاحب الكتاب ادّعى أنّ ظاهر اللفظ يقتضي أنّه أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، و فسّر ذلك بما لا اشتراك فيه؛ لأنّ النبيّ ﷺ و إن كان مبيّناً للشرع و الأُمّة قائمة بما بيّنه لهم، فلم تشاركه الأُمّة في صفة واحدة؛ لأنّ البيان الذي يختصّ هو ﷺ به لا يشاركه فيه الأُمّة، و ليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان.

فإن قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الإمامة؛ لأنّ الإمام من حيث وجبت طاعته يقيم في الأُمّة الأحكام و يأمرهم و ينهاهم، فيكون الأوامر من جهته و الامتثال من جهتهم.

و قد دلّلنا فيما تقدّم على أنّ تصرّف الإمام لطفٌ في فعل الواجبات و الامتناع من المقبّحات. و هذا مثل ما ذكره من الاشتراك؛ لأنّ الامتناع من القبيح و فعل الواجب من جهة المكلّفين، و ما هو لطف فيهما من جهته.

و قد دلّلنا أيضاً على أنّ الإمام حجّة في بيان الشرع و إن كان يخالف النبيّ ﷺ من حيث كان النبيّ مبيّناً للشرع و مبتدئاً بغير واسطة من البشر. و ما نظنّ صاحب الكتاب يحمل نفسه على القول بأنّ التقرير اختصّ ببيان الشرع مع هذه المزيّة المخصوصة؛ لأنّ شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة، و قد بيّنّا أنّها تدخل في مقتضى الإمامة من الوجوه الثلاثة[1] التي لو لم يثبت منها إلّا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الإمام، و لزوم الدخول تحت أحكامه ـ ممّا يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره ـ لكان فيه كفاية في دفع كلامه.

فأمّا الإشفاق و الرحمة، فليس يجوز أن يكون ﷺ أشفق علينا و أرحم بنا بالإطلاق و في كلّ أمر و حال، بل لا بدّ من أن يقيّد ذلك بما يرجع إلى الدين؛ فإذا قيّد به فقد عاد الأمر إلى فرض الطاعة؛ لأنّه لا يكون بهذه الصفة إلّا من وجبت طاعته و لزوم الانقياد لأمره و نهيه، و كيف لا تجب طاعة من يقطع على أنّه لا يختار لنا و يدعونا إلّا إلى ما هو أصلح لنا في ديننا، و أعود علينا، و أدخل في حسن النظر لمعادنا؟ و كان صاحب الكتاب عبّر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه؛ لأنّه لا فرق بين أن يقول: «إنّه أولى بأن نطيعه و ننقاد له» و بين أن يقول: «إنّه أولى بالاشفاق علينا، و حسن النظر فيما يرجع إلى ديننا» لأنّ الوصف الذي لا يثبت إلّا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة، و هذه الصفة ـ يعني الاشفاق و حسن النظر في الدين ـ حاصلة للإمام عندنا، فكيف يقال: إنّ اللفظ لا يليق بالإمامة، و يليق بمقتضى النبوّة؟!

---

١. و هي الأوامر من جهة الإمام، و الامتثال من جهة الأُمّة، و كون تصرّف الإمام لطف لهم في الأمر بالحسن و النهي عن القبيح.

و **قوله**: «ليس بمقصود» لا يغني شيئاً؛ لأنّا قد ذكرنا أنّ أحداً لم يجعله غير مقصود، و أبطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة، و بيّنّا أنّ الذي ذكره من الوجهين إمّا أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة و الانقياد، أو إثبات صفة لا تحصل إلّا لمن تجب طاعته، فكأنّ النبيّ ﷺ ـ إذا صرنا إلى ما ذكره صاحب الكتاب ـ قرّرهم في المقدّمة[1] بإحدى الصفتين اللتين قد بيّنّا أنّهما لا تحصلان إلّا لمفترض الطاعة، و إذا أوجب لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدّمة فقد حصلت له البُغية؛ لأنّ من تجب طاعته على الخلق في سائر أُمور الدين لا يكون إلّا الإمام إذا لم يكن نبيّاً.

و **قوله**: «لا يطلق في النبيّ ﷺ أنّه إمام كما لا يطلق أنّه كذا و كذا» لا نحتاج إلى مضايقته فيه، و إن كان غير ممتنع إطلاق كون الرسول ﷺ إماماً لنا، بمعنى أنّه يجب علينا الاقتداء به و الامتثال لأوامره؛ لأنّا لم نَسُمه[2] القولَ بأنّ الرسول ﷺ قرّرهم في المقدمة بكونه إماماً، و إنّما ذهبنا إلى أنّ التقرير وقع بفرض الطاعة التي تجب للرسول و الإمام. و لا يختلف فيهما، و لا خلاف بيننا و بينه في أنّ الرسول ﷺ تجب طاعته، و يصحّ أن يقرّر بوجوبها أُمّته، فامتناع إطلاق لفظ الإمامة عليه لا يضرّنا، و لا يؤثّر فيما قصدناه.

و **قوله**: «إذا لم يصحّ أن يراد بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» معنى الإمامة فقد بطل ما ادّعوه» فما رأيناه أبطل معنى الإمامة بشيء أكثر ممّا ذكره من معنى الاشتراك، و قد بيّنّا أنّه يدخل في معنى الإمامة، و بما ذكره من امتناع إطلاق

---

١. قرّرهم أي النبي ﷺ في المقدّمة، و هي قوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم».
٢. لم نسُمْهُ: لم نكلفه.

لفظ الإمام على الرسول ﷺ، و ذلك غير مبطل لحصول معنى الإمامة في التقرير؛ لأنّه اعتمد أنّ الرسول ﷺ و إن كان يقوم بما يقوم به الإمام، فإنّ الوصف بالإمامة لا يطلق عليه و المعنى حاصل له. فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة، و هو معنى الإمامة؛ لأنّ المراد بقولنا: «إنّه بمعناها» أنّ هذه الصفة لا تحصل بعد النبيّ ﷺ إلّا لمن كان إماماً قائماً بما يقوم به الأئمّة، و إن كان إطلاق الاسم يمتنع لما ذكره.

فأمّا حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدّمة[1]، فليس بحجّة، و قد دلّلنا فيما مضى على أنّ الشيعة تتواتر بالخبر بمقدّمة الحديث، و أكثر من رواه من العامّة روى المقدّمة أيضاً[2]، و إنّما أغفلها من الرواة قليل من كثير، و بيّنّا ما يصحّ أن يكون عذراً في ترك من ترك روايتها. و ليس يجوز أن يجعل إغفال من أغفلها حجّة في دفع رواية من رواها.

و أمّا اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدّمة من الخبر، فإنّه لا يدلّ أيضاً على بطلانها؛ لأنّه ﷺ احتجّ من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافاً بالجميع على عادة الناس في أمثال هذه الاحتجاجات. و قد تقدّم الكلام في هذا، و ذكرنا أيضاً أنّ طريقة التقسيم[3] غير مفتقرة إلى المقدّمة،

---

١. أي دفعهم تواتر مقدّمة حديث الغدير، و هي «ألستُ أولى بكم منكم بأنفسكم»، و أنّ المتواتر عندهم «من كنت مولاه فعلي مولاه».

٢. من رواه المقدّمة ابن عقدة ـ كما في أُسد الغابة، ج ١، ص ٣٦٧، و النسائي في مواضع من خصائص أمير المؤمنين ﷺ و أحمد في المسند، ج ٤، ص ٣٧٢، و البزاز كما في مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٠٧.

٣. أي تقسيم معاني «مولى» كما تقدّم مع بيان الطريقة التي اعتمدها الشريف المرتضى تحت قوله: طريقة أُخرى في الاستدلال بخبر الغدير.

و إنّما يُحتاج إليها في الطريقة الأُولى التي اعتمدناها، و طريق إثباتها واضح بما أوردناه.

و يمكن أن يستدلّ على الإمامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر إلى المقدّمة، و هو أن يقال: قد ثبت أنّ من جملة ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام معنى الإمامة؛ بما دلّلنا عليه من قبل، و وجدنا كلّ من ذهب إلى أنّ لفظ خبر الغدير يحتمل معنى الإمامة ـ و أنّ لفظة «مولى» يقتضيها في جملة أقسامها ـ يذهب إلى أنّ الإمامة هي المرادة بالخبر، و هذه طريقة قويّة يمكن أن تعتمد.

قال صاحب الكتاب:

على أنّ ذلك لو صحّ و ثبت أنّ المراد به ما قالوه، لم يجب فيما تعقبه من الجملة أن يراد به ذلك؛ بل يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه، فإن كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلّقهم بالمقدّمة، و إن كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضياً له لأجل المقدّمة.

و إنّما قدّمﷺ ذلك ليؤكّد ما يريد أن يبيّن لهم من وجوب موالاتهﷺ و موالاة أمير المؤمنينﷺ؛ لأنّ العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمراً عظيماً في نفسه أن يقدّم مثل هذه[1] المقدّمات تأكيداً لحقّ الرجل الرئيس السيّد الذي يريد إلزام قومه أمراً، فيقول لهم: «أ لست القائم بأُموركم و الذابّ عنكم[2] و الناصر لكم، و المنعم عليكم؟» فإذا قالوا: «نعم» فيقول عنده: «فافعلوا كيت و كيت» و إن كان ما أمرهم به ثانياً لا يتّصل بما أمرهم أوّلاً و يكون لتقديم ذلك حكمة.

---

١. في المغني: «قبل هذه».

٢. «الذابّ عنكم» ساقطة من المغني، كما أنّ فيه «القيم» مكان «القائم».

[٢٦٤] و على هذا الوجه قال النبيّ ﷺ: «**إنّما أنا لكم مثل الوالد، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة و لا يستدبرها بغائط و لا بول**»[١]. فقدّم ﷺ عند إرادته بيان ما يختصّ بحال الخلوة ما يدلّ على إشفاق و حسن نظر، فكذلك القول فيما ذكرناه.

و لو أنّ الذي ذكرناه صرّح به لكان خارجاً من العبث ﷺ ليسلم من العيب بأن يقول: «أ لست أولى بكم في بيان الشرع لكم، و ما يجب عليكم، و ما يحلّ عليكم و ما يحرم؟ فإذا كنت كذلك في باب الدين، فمن يلزمه موالاتي باطناً و ظاهراً بالإعظام و المدح و النصرة فليوال عليّاً على هذا الحد» لكان الكلام حسناً مستقيماً يليق بعضه ببعض.

و إنّما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نَبَتْ[٢] عن الجملة الأُولى و نافرتها، فأمّا إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه[٣].

يقال له: قد مضى في جملة ما قدّمناه من الكلام ما يبطل معاني فصلك هذا:

فأمّا نفيك لأن يكون الكلام مقتضياً لما ذكرناه لأجل المقدّمة، و قولك: «يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدّمة» فغير صحيح؛ لأنّك إن أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب، فاللفظ ليس يصير لأجل المقدّمة مقتضياً لغير ما كان مقتضياً له. و إن أردت بالاقتضاء الإيجاب، فقد بيّنا أنّ بورود المقدّمة لا بدّ من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها، و ضربنا له الأمثال.

---

١. مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٤٧.

٢. نبت: تباعدت، و في «المغني» انتفت، و المنافرة: التجافى و التباعد.

٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥١.

و ممّا يبيّن صحة ما ذكرناه أنّ قول القائل: «عبدي حرّ» و له عبيد كثير، لفظُه محتمل مشترك بين سائر عبيده. فإذا قال بعد أن يقرّر بمعرفة بعض عبيده ممّن يسمّيه و يعيّنه: «فعبدي حرّ» كان كلامه الثاني محمولاً على سبيل الوجوب على العبد الذي قدّم تعيينه و تعريفه، و صار قوله: «فعبدي حرّ» إذا ورد بعد المقدّمة مقتضياً على سبيل الإيجاب لما لو لم يحصل المقدّمة لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه، و إن كان يقتضيه على طريق الاحتمال.

و أمّا قوله عليه السلام: «إنّما أنا لكم مثل الوالد» إلى آخر الخبر، فغير معترض على كلامنا؛ لأنّه صلى الله عليه و آله لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدّم، و أراد به خلاف معناه. و الذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا؛ لأنّه صلى الله عليه و آله لو لم يُرِد بلفظة «مولى» معنى «أولى» لكان قد أورد لفظاً محتملاً لما تقدّم، من غير أن يريد به المعنى المتقدّم. و فساد ذلك ظاهر.

و ليس ينكر أن يكون صلى الله عليه و آله لو صرّح بما ذكره صاحب الكتاب على سبيل التقدير مفيداً فكلامه خارج عن العبث، إلّا أنّه متى لم يصرّح بذلك و أورد اللفظ المحتمل، فلا بدّ من أن يكون مراده ما ذكرناه، كما أنّ القائل إذا أقبل على جماعة و قال لهم: «أ لستم تعرفون ضيعتي الفلانية؟» ثمّ قال: «فاشهدوا أنّ ضيعتي وقف» لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني إذا كان حكيماً إلّا وقفه للضيعة التي قدّم ذكرها، و إن كان جائزاً أن يصرّح بخلاف ذلك، فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة: «فاشهدوا أنّ ضيعتي التي تجاورها وقف» فيصرّح بوقفه غير الضيعة التي سمّاها أو عيّنها. و هذه الجملة تأتي على كلامه.

قال صاحب الكتاب ـ بعد أن ذكر التعلّق بإمساك أمير المؤمنين عليه السلام و أصحابه ـ

رضوان اللّٰه عليهم أجمعين ـ عن الاحتجاج بالنصّ من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع التنازع في الإمامة فيها، فقد مضى الكلام عليه مستوفى ـ:

و قد قال شيخنا أبو هاشم: «إنّ ظاهر الخبر يقتضي إثبات حال ما أثبته ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام في الحال؛ و ذلك لا يتأتّى في الإمامة [فيجب حمله على ما ذكرناه][1].

و متى قالوا: أنّ الظاهر و إن اقتضى الحال فإنّا نحمله على بعد موت النبيّ ﷺ لم يكونوا بذلك أولى ممّن حمله على الوقت الذي بويع فيه، و يكون ذلك أولى؛ لِما ثبت بالدليل من صحّة إمامة أبي بكر.

و قال: متى قالوا: «تثبت له الإمامة في الحال لكنّه إمام صامت» قيل لهم: فيجب أن لا يصير ناطقاً بهذا الخبر؛ لأنّه إنّما دلّ على كونه إماماً صامتاً.

و متى قالوا: «إنّه يدلّ على كونه إماماً ناطقاً» فيجب أن يكون كذلك في الوقت.

و بيّن أنّه لا يمكنهم القول بأنّه إمام[2] مع أنّه لا يقوم بما إلى الأئمّة في حال حياته.

و قال: لا فرق بين من استدلّ بذلك على النصّ و بين من قال: إنّ قوله ﷺ لأبي بكر: «اتركوا لي أخي و صاحبي، صدّقني حيث كذّبني الناس»، و هو نصّ على إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك ممّا روي نحو قوله ﷺ: «لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً». و قوله: «اقتدوا باللذين من

---

١. ما بين المعقوفين من «المغني».

٢. كلمة «إمام» كانت مطموسة في «المغني» فقال المحقّق: لعلّها «ثابتاً»، و لا يستقيم المعنى حتّى لو كانت كما عللها.

بعدي أبي بكر و عمر» إلى غير ذلك ممّا اشتهرت فيه الرواية[١].

يقال له: إنّ الكلام في إلزامنا حمل الخبر على إيجاب الإمامة في الحال فقد مضى مستقصى.

و الذي يبطل قول من ألزمنا وجوب النصّ به بعد عثمان: ما تقدّم أيضاً عند كلامنا في النصّ الجليّ، و هو أنّ الأُمّة مجمعة على أنّ إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم تحصل له بنصّ من الرسول صلى الله عليه وآله تناول تلك الحال، و اختصّ بها دون ما تقدّمها.

و يبطله أيضاً أنّ كلّ من أثبت لأمير المؤمنين عليه السلام النصّ على الإمامة بخبر الغدير، أثبته على استقبال وفاة الرسول صلى الله عليه وآله من غير تراخ عنها.

فأمّا الأخبار التي أوردها على سبيل المعارضة، فالإضراب عن ذكرها و ترك تعاطي الانتصاف من المستدلّين بخبر الغدير لها أستر على موردها، و أوّل ما في هذه الأخبار أنّها لا تساوي و لا تداني خبر الغدير[٢] في باب الصحّة و الثبوت

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٢.

٢. احصى شيخنا الأميني في الجزء الأوّل من الغدير رواة حديث الغدير، فكانوا مائة و عشرة من الصحابة، و أربعة و ثمانين من التابعين، و ثلاثماية و سبعة و خمسين من العلماء، و معظمهم بل جميعهم من علماء السنّة. و أحصى من أفرد التأليف في الغدير من علماء الفريقين فكانوا ستّة و عشرين عالماً. و قال ابن كثير في البداية و النهاية، (ج ٥، ص ٢٠٨): «و قد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري صاحب التفسير و التاريخ، فجمع فيه مجلّدين أورد فيهما طرقه و ألفاظه، و كذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة». و قال القندوزي في ينابيع المودّة (ص ٣٦): «حكي عن أبي المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين أُستاذ أبي حامد الغزالي كان يتعجّب و يقول: رأيت مجلّداً في بغداد في يد صحّاف فيه روايات خبر غدير خمّ مكتوب عليه: المجلّدة الثامنة و العشرون من طرق قوله صلى الله عليه وآله «من كنت مولاه فعليّ مولاه» و يتلوه المجلدة التاسعة و العشرون».

و وقوع العلم؛ لأنّا قد بيّنّا فيما تقدّم تواتر النقل بخبر الغدير و وقوع العلم به لكلّ من صحّح الأخبار و أنّه ممّا اجمعت الأُمّة على قبوله، و إن كانوا مختلفين في تأويله. و ليس شيء من هذا في الأخبار التي ذكرها.

[٢٦٥] على أنّ أصحابنا قديماً قد تكلّموا على هذه الأخبار، و بيّنوا أنّ حديث الخلّة يناقض و يبطل آخره أوّله؛ لأنّهم يروون عنه ﷺ أنّه قال: «**لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت فلاناً خليلاً، و لكن ودّاً و إخاء إيمان**»[١]. فأوّل الخبر يقتضي أنّ الخلّة لم تقع، و آخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كلّ أحد أنّ الخلّة منه ﷺ لا تكون إلّا عليه؛ لأنّه لا يصحّ أن يخالّ أحداً إلّا في الإيمان و ما يقتضيه الدين.

[٢٦٦] و يذكرون أيضاً في ذلك ما يروونه من قوله ﷺ قبل وفاته: «**برئت إلى كلّ خليل من خلّته؛ فإنّ اللّه عزّ و جلّ قد اتّخذ صاحبكم خليلا**»[٢]. و يقولون: إن كان أثبت الخلّة بينه و بين غيره فيما تقدّم فقد نفاها و برئ منها قبل وفاته.

و أفسدوا حديث الاقتداء بأن ذكروا أنّ الأمر بالاقتداء بالرجلين يستحيل؛ لأنّهما مختلفان في كثير من أحكامهما و أفعالهما، و الاقتداء بالمختلفين و الاتّباع لهما متعذّر غير ممكن، و لأنّه يقتضي عصمتهما و المنع من جواز الخطأ عليهما، و ليس هذا بقول لأحد فيهما.

---

١. مسند ابن حنبل، ج ٣، ص ٤٧٨، و ج ٤، ص ٢١٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ٢٢، ص ٣٢٨؛ العثمانية، للجاحظ، ص ١٣٥؛ كنز العمّال، ج ١١، ص ٥٥٢، ح ٣٢٥٩٤.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٣٧٧، ح ٣٥٨٠؛ و ص ٣٨٩، ح ٣٦٨٩؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٣٦، ح ٩٣؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٧، ص ٤٢٨، ح ٨٢؛ مسند أبي يعلى، ج ٩، ص ١١١، ح ٥١٨٠؛ المعجم الكبير، ج ١٩، ص ٤١، ح ٨٩.

و طعنوا في رواية الخبر بأنّ راويه عبد الملك بن عمير و هو من شيع بني أُميّة، و ممّن تولّى القضاء لهم، و كان شديد النصب و الانحراف عن أهل البيت أيضاً، ظنيناً في نفسه و أمانته.

و روي أنّه كان يمرّ على أصحاب الحسين بن عليّ عليه السلام و هم جرحى فيجهز عليهم، فلمّا عوتب على ذلك قال: إنّما أُريد أن أُريحهم.

و فيهم من حكى رواية الخبر بالنصب، و جعل أبا بكر و عمر على هذه الرواية مناديين مأمورين بالاقتداء بالكتاب و العترة، و جعل قوله: «اللذين من بعدي» كناية عن الكتاب و العترة.

[٢٦٧] و استشهد على صحّة تأويله بأمره صلى الله عليه وآله في غير هذا الخبر بالتمسّك بهما و الرجوع إليهما في قوله: «**إنّي مخلّف فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا؛ كتاب اللّه و عترتي أهل بيتي، و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[1].

و أبطل من سلك هذه الطريقة في تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ «اقتدوا»، و أنّه خطاب للجميع لا يسوغ توجّهه إلى الاثنين، بأن قال: ليس ينكر أن يكون قوله: «اقتدوا» متوجّهاً إلى جميع الأُمّة، و قوله: «من بعدي أبا بكر و عمر» نداءً لهما على سبيل التخصيص لهما؛ لتأكيد الحجّة عليهما. و شرح هذه الجملة موجودة في مواضعه من الكتب، و إن كان مخالفونا يدفعون ورود

---

١. حديث الثقلين رواه طائفة من علماء السنّة لا يحصون كثرة، حتّى أفرد السيّد ناصر حسين في تتميم العبقات لوالده السيّد حامد حسين اللكهنوي مجلّداً كاملاً، و ضمّ إليه حديث السفينة، فكان حصيلة بحثه أنّ من رواه من الصحابة (٢٤) و من التابعين (١٩) ثمّ ذكر طبقات العلماء من رواته من القرن الثاني إلى القرن الرابع عشر، و قد ترجمه و حقّقه و نظمه الأُستاذ المحقّق السيّد علي الحسيني الميلاني، فأخرجه للناس في مجلّدين فخمين، و عزّزهما بثالث صغير في حديث السفينة.

الرواية بالنصب أشدّ دفع، و يدّعون أنّه ممّا خرج على سبيل التأويل من غير رجوع إلى رواية.

و ممّا يمكن أن يعتمد في إبطال خبر الاقتداء: أنّه لو كان موجباً للنصّ ـ على الوجه الذي عارض به أبو هاشم ـ لاحتجّ به أبو بكر لنفسه في السقيفة، و لَما جاز أن يعدل عنه إلى روايته: «أنّ الأئمّة من قريش». و لا خفاء على أحد في أنّ الاحتجاج بخبر الاقتداء أقطع للشغب و أخصّ بالحجّة، و أشبه بالحال، لا سيّما و التقيّة و الخوف عنه زائلان، و وجوه الاحتجاج له معرضة، و جميع ما يدّعيه الشيعة بالنصّ الذي تذهب إليه عن الرجل منتفية.

و لوجب أيضاً أن يحتجّ به أبو بكر على طلحة لمّا نازعه فيما رواه من النصّ على عمر و أظهر الإنكار لفعله؛ فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنصّ رسول اللّهﷺ على عمر و دعائه الناس إلى الاقتداء به و الاتّباع له، أولى و ألزم من قوله: «أقول: يا ربّ، ولّيت عليهم خير أهلك».

و أيضاً لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان حاظراً[1] مخالفة الرجلين و موجباً لموافقتهما في جميع أقوالهما و أفعالهما، و قد رأينا كثيراً من الصحابة قد خالفهما في كثير من أحكامهما و ذهبوا إلى غير ما يذهبان إليه، و قد أظهروا ذلك، فيجب أن يكونوا بذلك عصاةً مخالفين لنصّ الرسولﷺ. و قد كان يجب أيضاً أن ينبّه الرجلان من يخالفهما على مقتضى هذا الخبر، و يذكّراهم بأنّ خلافهما محظور ممنوع منه.

على أنّ ذلك لو اقتضى النصّ بالإمامة على ما ظنّوا لوجب أن يكون ما رووه [۲۶.

---

١. حاظراً: مانعاً.

عنه ﷺ من قوله: «**أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»[١] موجباً لإمامة الكلّ، و إذا لم يكن هذا الخبر موجباً للإمامة فكذلك الآخر.

[٢٦٩] و قد رووا أيضاً عنه ﷺ أنّه قال: «**اهتدوا بهدي عمّار، و تمسّكوا بعهد ابن أُمّ عبد**»[٢]، و لم يكن في شيء من ذلك نصّ بإمامة و لا فرض طاعة؛ فكيف يظنّ هذا في خبر الاقتداء؟! و حكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ.

و بعد، فلو تجاوزنا عن هذا كلّه، و سلّمنا رواية الأخبار و صحّتها، لم يكن في شيء منها تصريح بنصّ و لا تلويح إليه.

[٢٧٠] **أمّا خبر الخلّة** و ما يدّعونه من قوله ﷺ: «**أُتركوا لي أخي و صاحبي**»[٣] فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النصّ.

[٢٧١] **فأمّا خبر الاقتداء** فهو كالمجمل؛ لأنّه لم يبيّن في أيّ شيء يقتدى بهما، و لا على أيّ وجه، و لفظة «بعدي» مجملة ليس فيها دلالة على أنّ المراد «بعد وفاتي» دون بعد حال أُخرى من أحوالي. و لهذا قال بعض أصحابنا: إنّ سبب هذا الخبر أنّ النبيّ ﷺ كان سالكاً بعض الطريق، و كان أبو بكر و عمر متأخّرين عنه جائيين على عقبه، فقال النبيّ ﷺ لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في إتباعه و اللّحوق به: «**اقتدوا باللذين من بعدي**»[٤] و عنى بسلوك الطريق دون غيره. و هذا القول و إن

---

١. عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢، ص ٨٧، ح ٣٣؛ الإيضاح لابن شاذان، ص ٥٠٧؛ الإفصاح للمفيد، ص ٤٩؛ ميزان الاعتدال للذهبي، ج ١، ص ٨٣؛ لسان الميزان لابن حجر، ج ٢، ص ١٣٧، الرقم ٥٩٤.

٢. فيض القدير، ج ٢، ص ٥٦.

٣. مسند أحمد، ج ١، ص ٤٣٩، ح ٤١٨٢؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٥٥، ح ٣ / ٢٣٨٣؛ أُسد الغابة، ج ٣، ص ٢١٣.

٤. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٠٨، ح ٣٦٦٢، و ص ٦٦٨، ح ٣٧٩٩، و ص ٦٧١، ح ٣٨٠٥؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٣٧، ح ٩٧؛ صحيح ابن حبّان، ج ١٥، ص ٣٢٧، ح ٦٩٠٢.

كان غير مقطوع به، فلفظ الخبر محتملة كاحتماله لغيره.

و أين الدلالة على النصّ و التسوية بينه و بين أخبارنا، و نحن حيث ذهبنا في خبر الغدير و غيره إلى النصّ لم نقتصر على محض الدعوى، بل كشفنا عن وجه الدلالة، و استقصينا ما يورد من الشبه. و قد كان يجب على من عارضنا بهذه الأخبار و ادّعاء إيجابها للنصّ أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريباً منه.

و ليس لأحد أن يتطرّق إلى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدّعي أنّ الناس في هذه الأخبار بين منكر و متقبّل، فالمنكر لا تأويل له، و المتقبّل يحملها على النصّ و يدفع سائر التأويلات.

لأنّ هذا القول يدلّ على غفلة شديدة من قائله أو مغالطة، و كيف يكون ادّعاؤه صحيحاً و نحن نعلم أنّ كلّ من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار ـ و هم أضعاف من أثبتها من طريق النصّ ـ يتقبّلون هذه الأخبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على نصّ عليه.

قال صاحب الكتاب:

و قد قال شيخنا أبو الهذيل في هذا الخبر: أنّه لو صحّ لكان المراد به الموالاة في الدين. و ذكر أنّ بعض أهل العلم حمله على أنّ قوماً نقموا على عليّ‌عليه السلام بعض أُموره، فظهرت مقالاتهم له و قولهم فيه، فأخبر‌عليه السلام بما يدلّ على منزلته و ولايته دافعاً لهم عمّا خاف فيه الفتنة.

و قد قال بعضهم في سبب ذلك: أنّه وقع بين أمير المؤمنين‌عليه السلام و بين أُسامة بن زيد كلام، فقال له أمير المؤمنين‌عليه السلام: «أتقول هذا لمولاك؟» فقال: لست مولاي، و إنّما مولاي رسول اللّه‌صلى الله عليه وآله. فقال رسول اللّه‌صلى الله عليه وآله:

«من كنت مولاه فعليّ مولاه». يريد بذلك قطع ما كان من أُسامة و تبيان[١] أنّه بمنزلته في كونه مولى له.

و قال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة، و أنكروا[٢] أنّ خبر الغدير بعد موته.

و المعتمد في معنى الخبر على ما قدّمناه؛ لأنّ كلّ ذلك لو صحّ و كان الخبر خارجاً، فلم يمنع من التعلّق بظاهره و ما يقتضيه لفظه؛ فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه، في أنّ وجود الاستدلال بالخبر لا يتغيّر...[٣].

يقال له: أمّا الذي يُبطل ما حكيته عن أبي الهذيل فهو جميع ما تقدّم من كلامنا.

فأمّا التعلّق بذكر السبب و ما ادُّعي من ملاحاة زيد بن حارثة أو أُسامة ابنه، فالذي يفسده ما قدّمناه أيضاً من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة، و أنّ صرفه عن معناها يخرجه عن حدّ الحكمة، و قد ذكر أصحابنا في ذلك وجوها:

منها: أنّ زيد بن حارثة قتل بمؤته، و خبر الغدير كان بعد منصرف النبيّ ﷺ عن حجّة الوداع، و بين الوقتين زمان طويل؛ فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادّعوه؟!

و هذا الوجه أيضاً يختصّ بذكر زيد بن حارثة، و ما تقدّم و تأخّر من الوجوه يعمّ التعلّق بزيد و أُسامة ابنه.

و منها: أنّ أسباب الأخبار يجب الرجوع فيها إلى النقل كالرجوع في نفس الأخبار، و لا يحسن أن يقتصر فيها على الدعاوى و الظنون، و ليس يمكن أحداً

---

١. في المغني: «و بيان».
٢. في المغني: «وذكروا».
٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٤.

من الخصوم أن يسند ما يدّعيه من السبب إلى رواية معروفة و نقل مشهور، و المحنة بيننا و بينهم في ذلك. و لو أمكنهم على أصعب الأُمور أن يذكروا رواية في السبب لم يمكن الإشارة فيه إلى ما يوجب العلم و تتلقّاه الأُمّة بالقبول على الحدّ الذي ذكرناه في خبر الغدير. و ليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ناقله واحداً لا يوجب خبره علماً و لا يثلج صدراً[١].

و منها: أنّ الذي يدّعونه في السبب لو كان حقّاً لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتجّ به في الشورى على القوم في جملة فضائله و مناقبه، و ما خصّه اللّه تعالى به؛ لأنّ الأمر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل، و لا دلالة على تقدّم، و لوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه: و أيّ فضيلة لك بهذا الخبر علينا، و إنّما كان سببه كيت و كيت ممّا تعلمه و نعلمه. و في احتجاجه عليه السلام به و إضرابهم عن ردّ الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدّعونه من السبب.

و منها: أنّ الأمر لو كان على ما ادّعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطّاب في تلك الحال ـ على ما تظاهرت به الروايات الصحيحة: «أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» ـ معنى؛ لأنّ عمر لم يكن مولى الرسول صلى الله عليه و آله من جهة ولاء العتق و لا جماعة المؤمنين.

و منها: أنّ زيداً أو أُسامة ابنه لم يكن بالذي يخفى عليه أنّ ولاء العتق يرجع إلى بني العمّ فينكره، وليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما يجري هذا المجرى، و لو خفي عليه لما احتمل شكّه فيه ذلك الإنكار البليغ من النبيّ صلى الله عليه و آله الذي جمع له الناس في وقت ضيّق، و قدّم فيه من التقرير و التأكيد ما قدّم.

---

١. المراد اطمئنان النفس، يقال: ثلجت نفسه أي اطمأنت.

و منها: أنّ السبب لو كان صحيحاً لم يكن طاعناً على تأويلنا؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد النبيّ ﷺ ما ذهبنا إليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق، و إنّما يكون السبب طاعناً لو كان حمل الخبر على موجبه ينافي تأويلنا، و أكثر ما تقتضيه الأسباب أن يجعل الكلام الخارج عليها مطابقاً لها، فأمّا أن لا يتعدّاها فغير واجب.

و منها: أنّ كلام النبيّ ﷺ يجب أن يحمل على ما يكون مفيداً عليه، ثمّ على ما يكون أدخل في الفائدة؛ لأنّه ﷺ أحكم الحكماء. و إذا كان هذا واجباً لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادّعوه؛ لأنّه إذا حمل عليه لم يفد، من قِبَل أنّه معلوم لكلّ أحد علماً لا يخالج فيه الشكّ أنّ ولاء العتق لبني العمّ.

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدّم كلامنا عليه:

و أمّا من استدلّ بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة «مولى» ـ من ملك الرقّ، و المعتِق، و المعتَق، و ابن العمّ، و العاقبة ـ و أبطل كلّ ذلك، و زعم أنّه ليس بعده إلّا الإمامة، فإنّه يقال له: و من أين أنّ هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة أو شرع أو تعارف ليتمّ لك ادخاله في القسمة؟ لأنّه إنّما يدخل في القسمة ما يفيده القول و يحتمله، دون غيره.

فإن قال: لأنّ لفظة «الإمام» تقتضي الائتمام به و الاقتداء و وجوب الطاعة، و لفظة «مولى» تطلق على ذلك في التفصيل، فيجب دخول الإمامة تحته.

فيقال له: و من أين أنّ وجوب الطاعة يستفاد بمولى؟! أ و لست تعلم أنّ طاعة الوالد على الولد واجبة، و لا يقال له أنّه مولى؟ و إذا ملك بعقد الإجارة الأجير يلزمه طاعته و لا يقال ذلك فيه، و قد استعمل أهل اللغة

في الرئيس المقدّم لفظة «الربّ» و لم يستعملوا لفظة «المـولى» إلّا إذا أرادوا به النصرة.

فإن قال: قد ثبت أنّهم يقولون في السيّد: «أنّه مولى العبد» لمّا ملك طاعته و لزمه الانقياد له، و ذلك قائم في الإمام، فوجب أن يوصف بذلك.

قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته، و إنّما يوصف لأنّه يملك بيعه و شراءه، و التصرّف فيه بحسب التصرّف في الملك، و ذلك لا يصحّ في الإمام[1].

يقال له: قد بيّنا أنّ لفظة «مولى» تفيد في اللغة: من كان أولى بالتدبير، و أحقّ بالشيء الذي قيل إنّه مولاه. و استشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه، غير أنّ ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين:

أحدهما: لا يصحّ مع التخصّص بتدبيره و التحقّق بالتصرّف فيه وصفه بالطاعة، كسائر ما يملك سوى العبيد، فإنّه قد يوصف المالك للأموال و ما جرى مجراها من المملوكات بأنّه مولى لها على الحدّ الذي وصف اللّه تعالى به الورثة المستحقّين للميراث و المختصّين بالتصرّف فيه، في قوله: ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ﴾[2] و إن كان دخول لفظ الطاعة و وجوبها في ذلك ممتنعاً.

و الضرب الآخر: يصحّ مع التحقّق به و التملّك له وصفه بالطاعة و وجوبها، كالوصف للسيّد بأنّه مولى العبد، و وليّ المرأة ـ في الخبر الذي أوردناه متقدّماً ـ بأنّه مولاها.

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٥.

٢. النساء (٤): ٣٣.

و رجوع كلا الوجهين إلى معنى واحد، و هو التحقّق بالشيء و التخصّص بتدبيره، و لا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في أحدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة.

فأمّا إلزامه إجراء لفظة «مولى» على الوالد و المستأجر للأجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع أن يقال في الوالد: أنّه مولى ولده بمعنى أنّه أولى بتدبيره، كما أنّه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الألفاظ فيقال: إنّه أحقّ بتدبير ولده و أولى به. و كذلك القول في المستأجر؛ لأنّه يملك تصرّف الأجير إلّا أنّ إطلاق ذلك من غير تفسير و ضرب من التفصيل ربّما لم يحسن، ليس لأنّ اللغة لا تقتضيه، لكن لأنّ لفظة «مولى» قد كثر استعمالها بالإطلاق في مالك العبد و من جرى مجراه، فصار تقييدها في الوالد واجباً إزالة للّبس و الإبهام، و مثل هذا كثير في الألفاظ، و ليس هو بمخرج لها عن حقائقها و أُصولها.

ثمّ يقال له: إذا قلت: إنّ لفظة «مولى» تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين، فهلّا أطلقت على الوالد أنّه مولى ولده، و المستأجر أنّه مولى أجيره إذا كان الجميعُ مؤمنينَ، و ذهبت في اللفظة إلى معنى الموالاة؟

فإن قلت: إنّي أُطلق ذلك و لا أحتشم منه.

قلنا لك: و نحن أيضاً نُطلق ما سُمتَنا[1] إطلاقه فيهما، و نُريد المعنى الذي ذهبنا إليه؛ لأنّ قلّة الاستعمال إذا لم تكن مانعة لك من إطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم تكن مانعة ـ و أدلّتنا ثابتة ـ لنا، و إذا ثبت الإطلاق كنت مناقضاً إلّا أن تعتذر بمثل ما اعتذرنا به.

---

١. سُمتنا: كلفتنا.

فأمّا الرئيس السيّد فلا شبهة في إجراء لفظة «مولى» عليه، و قد حكينا ذلك فيما تقدّم عن أهل اللغة، و ليس هو ممّا يقلّ استعماله في كلامهم، بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة «ربّ» في الرئيس، و دفع ما جرى هذا المجرى قبيح.

فأمّا إنكاره استعمال لفظة «مولى» في مالك العبد من حيث ملك طاعته، و قوله: «إنّما وصف بمولى من حيث ملك بيعه و شراه و التصرّف فيه» فهو إنكار متضمّن للإقرار و إن لم يشعر به؛ لأنّا نعلم أنّ المالك من العبد التصرّف بالبيع و الاستخدام و غيرها من وجوه المنافع لا يصحّ أن يكون مالكاً لذلك إلّا و يجب على العبد طاعته فيه و الانقياد له في جميعه، فقد صار مالك التصرّف غير منفصل من مالك الطاعة و وجوبها، بل المستفاد بمالك التصرّف معنى وجوب الطاعة و الانقياد فيما يرجع إلى العبد، و إنّما انفصل التصرّف المستحقّ على العبد من الذي ليس بمملوك و لا مستحقّ بهذه المزيّة. و هذا يبيّن أنّ الذي أباه صاحب الكتاب لا بدّ له من الاعتراف به.

ثمّ يقال له: إذا كان وصف «مولى العبد» إنّما أُجري من حيث ملك بيعه و شراه لا من حيث وجبت طاعته عليه، فيلزمك أن تجري هذا الوصف في كلّ موضع حصل فيه هذا المعنى، فتقول في المالك للثوب و الدار و البهيمة و الضيعة: إنّه مولى لجميع ذلك، و تطلق القول من غير تقييدٍ. فإن فعلت و أطلقت ما سمّينا لك إطلاقه ـ ذهاباً إلى أنّ أصل اللفظة في الوضع و معناها يقتضيانه ـ و لم تحفل بقلّة الاستعمال، جاز لنا أن نطلق أيضاً في الوالد أنّه مولى ولده، و كذلك في الأجير، و نذهب إلى معنى اللفظة و ما يقتضيه وضعها، و لا نجعل قلّة الاستعمال مؤثّراً؛ فليس ما سُمتنا إطلاقه بأقلّ في الاستعمال ممّا ألزمناك أن تطلقه.

و إن أبيت الإطلاق، فليس لك بدّ من أن تصير إلى ما ذكرناه، و إلّا كنت مناقضاً. و يسقط على كلّ حال إلزامك الذي ظننت أنّك تتوصّل به إلى إبطال قولنا في إجراء لفظة «مولى» على من وجبت طاعته. على أنّ استدلالنا بخبر الغدير على إيجاب الإمامة لا يفتقر إلى أنّ لفظة «مولى» تجري على الإمام و مالك الطاعة بغير واسطة؛ لأنّا قد بيّنّا احتمالها للأُولى، و هذا ممّا لا يمكن صاحب الكتاب و لا أحداً دفعه؛ فإنّه ظاهر في اللغة. و قد ذكرنا فيما تقدّم من كلامنا في الشواهد عليه ما في بعضه كفاية. و إذا احتملت «أولى» من غير إضافة، و قد علمنا أنّ «الأولى» في اللغة هو الأحقّ بلا خلاف.

و قد يجوز أن يستعمل لفظة «أحقّ» و «أولى» مضافتين إلى الطاعة، كما يجوز استعمالهما في غير الطاعة من ضروب الأشياء. و إذا جاز ذلك ـ و ثبت أنّ مقدّمة خبر الغدير تضمّنت التقرير بوجوب الطاعة، و كان معنى «أولى بكم»: أولى بتدبيركم و وجوب الطاعة عليكم بغير خلاف أيضاً، و كنّا قد دلّلنا فيما تقدّم على أنّ ما أوجبه في الكلام الثاني [1] يجب أن يكون مطابقاً لمقتضى المقدمة الأُولى حتّى كأنّه قال صلى الله عليه و آله: من كنت أولى به في تدبيره و أمره و نهيه فعليّ أولى به في ذلك ـ فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النصّ بالإمامة، من غير حاجة إلى أنّ لفظة «مولى» تجري على ملك الطاعة بنفسها.

هذا على الطريقة الأُولى، فأمّا على طريقة التقسيم فهي أيضاً غير مفتقرة إلى ذلك؛ لأنّه إذا بطل أن يكون مراده صلى الله عليه و آله بلفظة «مولى» سائر ما يحتمله اللفظة سوى

١. الكلام الثاني في قوله صلى الله عليه و آله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، و المقدّمة الأُولى قوله صلى الله عليه و آله «أولست أولى بكم منكم بأنفسكم».

«أولى» و بطل أن يريد بأولى شيئاً ممّا يجوز أن يضاف إلى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الإمامة و التحقّق بالتدبير ـ لما تقدّم ذكره ـ فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين معاً.

قال صاحب الكتاب:

و قد ذكر أبو مسلم أنّ هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الأشياء، بمعنى اتّباع بعضها بعضاً؛ و لذلك يقولون فيمن يختصّون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم: هذا لي و لمن يلين، و كأنّ[١] المعنى في كون المؤمن موالياً لأخيه أن يكون متابعاً له، ثمّ تصرّفوا في الاستعمال قرينة على أنّ التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة و متابعة البعض للبعض فيما يتّصل بأمر الدين. و ذلك لا يليق بالإمامة؛ لأنّ الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي أن يختصّوا بمتابعته، و يكون المتابعة من أحد الطرفين، و اشتقاق اللفظة يقتضي المتابعة من كلا الطرفين، و ذلك يليق بالموالاة في الدين. و إنّما يقال في الإمام: «إنّه مولى» لا من جهة الإمامة، بل من جهة الدين؛ لأنّه إذا اختصّ بالإمامة لزمته النصرة و سائر ما يختصّ به، و يتعلّق بالدين[٢]. و على هذا الوجه يقال في سائر رعيّته أنّهم موال له، كما يقال فيه أنّه مولى لهم.

و قد بيّنّا أنّ المعاني التي يختصّ بها الإمام و تفيدها الإمامة لا يعلم إلّا بالشرع؛ لأنّ العقل لا يميّز ذلك من غيره، و إنّما نعرف ذلك شرعا؛ فلا

---

١. في المغني: «و لمن يليني فكأن» و في نسخة «و لمن يليهم».
٢. في المغني: «لتعلّق» و الصحيح ما ذكرناه.

يمكن أن يقال: إنّ لفظة «المولى» تفيده من جهة اللغة إلّا على وجه التشبيه، و لا يمكن أن يقال: إنّها لفظة شرعية، و لا للتعارف فيها مدخل؛ فكيف يمكن ما ذكروه من إدخال ذلك في القسمة، فضلاً على أن يقولوا: إنّه الظاهر من الكلام؟!

و من عجيب الأُمور في هذا المستدلّ أنّه ذكر في الخبر سائر الأقسام، و ترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه، و لو اشتغل[1] بذلك لكان أولى[2].

يقال له: إنّ الذي حكيته عن أبي مسلم لا ينكر أن يكون صحيحاً، و هو إذا صحّ لا يضرّنا و لا ينفعك، و إن كنت قد أتبعته بشيء من عندك ليس بصحيح، و لا خافي الفساد؛ لأنّ أبا مسلم فسّر معنى الموالاة و اشتقاقها، و لم يقل إنّ لفظة «ولي» أو «مولى» لا معنى لها و لا يحتمل إلّا الموالاة التي فسّرها بالمتابعة، بل قد صرّح بضدّ ذلك. و نحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية.

قال أبو مسلم في كتاب «تفسير القرآن» عند انتهائه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ بعد كلام قدّمه:

و قد ذكرنا معنى «الوليّ» و «الموالاة» في عدّة مواضع ممّا فسّرنا من السّور الماضية، و جملة معناه: أن يكون الرجل تابعاً محبّة أخيه في كلّ أحواله، و يملك منه ما يملكه من نفسه، و يريد له ما يريد لها، و الناس يقولون فيمن يختصّون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم: «هذا لي و لمن

---

١. في المغني: «و لو استدل».
٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٥.

يليني» و كأنّ المعنى مأخوذ من الموالاة بين الأشياء، أي إتباع بعضها بعضاً، فيكون المؤمن موالياً لأخيه، أي متابعاً له.

و يكون المعنى في نسبة ذلك إلى اللّٰه تعالى بقوله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ﴾ أي من يملككم و يلي أمركم، و يجب عليكم طاعته و اتّباعه، و إلى الرسول بما عطف من ذكره على اللّٰه تعالى بما فرض اللّٰه من طاعته في أدائه عن اللّٰه تعالى إذ يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ﴾ [1] و بما يبذله من النصح للمؤمنين، و هو فوق ما يعطيه بعضهم بعضاً، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [2] و إنّما ينسب إلى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلوٰةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكوٰةَ﴾ [3] ما قدّمناه من الاتّفاق بينهم، و طاعة كلّ واحد منهم لصاحبه، و مظافرته إيّاه على أمر اللّٰه، و ملكه من أخيه ما يملكه من نفسه فيه.

هذا كلامه بألفاظه، و هو يشهد بما يذهب إليه من إجراء لفظة «ولي» على من تجب طاعته و الانتهاء إلى أمره، على خلاف ما يريده صاحب الكتاب و يذهب إليه. و إذا كان معناها و أصل اشتقاقها إذا أُريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم يناف ذلك قولنا و لا قدح فيه؛ لأنّا قد ذكرنا فيما تقدّم أنّ لفظة «مولى» و «ولي» تجريان على الموالاة في الدين، و دلّلنا على أنّ المراد بهما في الآية و خبر الغدير ما ذهبنا إليه دون غيره.

و في كلام أبي مسلم ما يخالف رأي صاحب الكتاب من وجه آخر؛ لأنّه جعل

---

١. النساء (٤): ٨٠.
٢. الأحزاب (٣٣): ٦.
٣. المائدة (٥): ٥٥.

قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ موافقاً لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة و الاتّباع، و معلوم أنّ التقرير في مقدّمة خبر الغدير وقع بما أوجبه اللّه تعالى في الآية لرسوله ﷺ، و أنّ المعنيين متطابقان. و صاحب الكتاب ينكر ـ فيما حكيناه من كلامه و نقضناه ـ أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير، و قد بيّنّا أنّه خلاف للأُمّة. و قد كان يجب عليه ـ إذا احتجّ بكلام أبي مسلم في الموضع الذي حكاه و جعله قدوة فيما يرجع إلى اللغة و الاشتقاق ـ أن يلتزم جميع ما ذكره هناك، و لا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه.

و ليس له أن يقول: إنّ الخطأ يجوز على أبي مسلم في بعض كلامه دون بعض؛ لأنّ ذلك إنّما يجوز فيما طريقه الاستدلال، فأمّا فيما طريقه اللغة ـ التي لا مجال للاستدلال و القياس فيها، و إنّما يؤخذ سماعاً ـ فإنّه لا يجوز، لا سيّما و قد جعل قوله في معنى اللفظة و اشتقاقها حجّة، و من كان بهذه المنزلة فيما يرجع إلى اللغة، يجب أن يرجع إلى جميع قوله في معنى هذه اللفظة و تأويلها.

فأمّا الخطأ الذي اتّبع صاحب الكتاب به كلام أبي مسلم، فهو اعتقاده أنّ الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة، و وجب أن لا يدخل إلّا بين اثنين.

و هذا خطأ فاحش؛ لأنّ لفظة المفاعلة ليس يجب في كلّ موضع دخوله بين الاثنين، و إن كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع. فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم: «ناولت» و «عاقبت» و «ظاهرت» و «عافاه اللّه» و ما يجري مجرى ما ذكرناه ممّا يتّسع ذكره، و قولهم: «تابعت» و «واليت» لاحق بما عدّدناه ممّا يكون عبارة عن الواحد و إن كان لفظه لفظ المفاعلة.

فأمّا ما ذكره في آخر كلامه ـ من أنّ ما تفيده الإمامة و يختصّ به الإمام لا يعلم إلا بالشرع، و توصله بذلك إلى أنّ لفظة «مولى» لا تفيد الإمامة ـ فغير صحيح؛ لأنّ الإمامة تجري في اللغة على معنى الاتّباع و الاقتداء، و هي في الشرع أيضاً تفيد هذا المعنى، و إن كانت الشريعة وردت بأحكام يتولّاها الإمام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغويّة المفيدة للاتّباع و الاقتداء على سبيل الجملة.

و قد بيّنّا أنّ الخبر إذا اقتضى وجوب الطاعة و الاتّباع فقد دلّ على الإمامة بجميع أحكامها الشرعيّة؛ لأنّ الطاعة على جميع الخلق في سائر الأُمور لا تجب بعد النبيّ إلّا للإمام. فقد بطل قوله: «إنّ الإمامة لا تدخل في القسمة».

فأمّا تأويل شيوخه للخبر فقد تقدّم كلامنا عليه.

قال صاحب الكتاب:

فأمّا ما أورده من زعم[1] أنّه لو لم يرد ﷺ به الإمامة لكان قد تركهم في حيرة و عمّى عليهم، فإنّه يقال له: ما الذي يمنع أن يثبت في كلامه ﷺ ما لا يدلّ ظاهره على المراد؟

فإن قال: لأنّه يؤدّي إلى ضدّ ما بعث له من البيان.

قيل له: أ ليس في كتاب اللّه تعالى البيان و الشفاء، و فيه متشابه لا يدلّ ظاهره على المراد؟!

فان قال: إنّ المتشابه و إن كان ظاهره لا يدلّ على المراد، ففي دليل العقل ما يبيّن المراد به.

---

١. يعني أبا جعفر بن قبّة، كما سيأتي ذلك في كلام الشريف المرتضى ؒ.

قيل له: فيجوز[١] مثله في كلامه ﷺ؛ لأنّ من خالف لا يقول إنّه ﷺ لم يرد بذلك فائدة، و إنّما يقول: إنّ ظاهره لا يدلّ على مراده، و إنّما يدلّ عليه بقرينة.

ثمّ قال:

فإن قال: إنّما أردت أنّه ﷺ لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار إلى الإمامة فلو لم يدلّ الكلام عليه لكان معمّيا...[٢].

و نشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره؛ لأنّا لا نسأله عنه قط فنشتغل بإفساد جوابه.

و قال في آخر الفصل:

و من عجيب أمر هذا المستدلّ أنّه ادّعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر، ثمّ ذكر أنّه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول اللّه ﷺ حال هذا النصّ من حيث ثبت عندهم قوله: «الأئمّة من قريش». و ظنّوا أنّ هذا العموم يقضي على ذلك النصّ.

قال:

و هذا من بعيد ما يقال؛ لأنّهم إذا عرفوا ذلك باضطرار و هم جمع عظيم، فلا بدّ من أن يعرفه غيرهم بخبرهم، و متى اشتهرت الحال في ذلك لم يصحّ وقوع الاشتباه عليهم ...[٣].

يقال له: قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل إليه ـ و هو شيخنا أبو

---

١. في المغني: «فجوّز».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٥٦.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٨.

جعفر بن قبةﷺ و الذي ذكره في صدر كتابه المعروف بـ«الإنصاف و الانتصاف» ـ خلاف ما ظننته؛ لأنّه إنّما أوجب كون النبيّ ﷺ ملبّساً محيّراً متى لم يقصد النصّ بخبر الغدير؛ من حيث بيّنﷺ اقتضاء ظاهر الكلام للنصّ، و أنّه متى حمل على خلافه كان القول خارجاً عن مذهب أهل اللغة.

و قد فرّق في الكتاب أيضاً بين متشابه القرآن و بين ما أنكره بأن قال: «إنّ العقل دالّ على أنّه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه و ما جرى مجراه ممّا لا يجوز عليه، و المخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه، و ليس مثل هذا في النصّ؛ لأنّ العقل لا يخيل أن يكون قصد بخبر الغدير إلى النصّ».

و أسقطﷺ قول من سأل فقال: «جوّزوا أن يكون السامعون لخبر الغدير من النبيّ ﷺ قد فهموا مراده، و أنّه لم يرد به النصّ» بأن قال: «إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم، لم يجز أن يخصّوا بدلالة أو ما يجري مجرى الدلالة ممّا يوصل إلى معرفة المراد دوننا، و لوجب أن يقطع عذر الجميع في معرفة مراده؛ لعموم التكليف لهم».

فأمّا ما توهّمه على أبي جعفر من ادّعاء الضرورة في معرفة النصّ من خبر الغدير، و أنّه ناقض من بعد بقوله: إنّ الأمر اشتبه على الناس حتّى ظنّوا أنّ العمل بقولهﷺ: «الأئمّة من قريش أولى» فغلط منه عليه؛ لأنّ الرجل لم يدّع الضرورة في شيء من كلامه، و من استقرأ كلامه في هذا الباب و غيره عرف صحّة ما ذكرناه، بل قد صرّح بما يدلّ على خلاف الضرورة؛ لأنّه استدلّ على إيجاب النصّ من الخبر باللغة و ما تقتضيه المقدّمة و العطف عليها، و لو كان قائلاً بالضرورة في معرفة المراد لم يحتجّ إلى شيء ممّا ذكره.

على أنّه قد قال أيضاً عند تقسيم النصّ إلى قسمين: «فأمّا النصّ الذي وقع

بحضرة العدد الكثير فإنّما كان يوم الغدير و كلّهم كانوا ذاكرين لكلامه ﷺ غير أنّهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد؛ لأنّهم إنّما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهّموا أنّ لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة و اختلفت الكلمة أن يختاروا إماماً».

و معلوم أنّ هذا كلام من لا يدّعي الاضطرار إلى معرفة المراد بخبر الغدير؛ لأنّ الضرورة تنافي دخول التأويلات. و لو كان القوم عنده مضطرّين ما جاز أن يقول: إنّهم ظنّوا أنّ للكلام ضرباً من التأويل عند دخول الشبهة. و لسنا نعلم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظنّه مع بعده؟!

و هذه جملة كافية، و المنّة للّه تعالى.[1]

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٢٥٨ ـ ٣٢٥.

واقعة غدير خمّ

تعرّض السيّد المرتضى‌ إلى هذا الموضوع في شرح القصيدة المذهّبة للسيّد الحميريّ التي قال فيها:

و بخمٍّ إذ قالَ الإلهُ بعزمةٍ — قمْ يا محمَّدُ بالولايةِ فاخطِبِ
و انصبْ أبا حسنٍ لقومِكَ إنّه — هادٍ، و ما بلّغت إن لم تنصبِ
فدعاهُ، ثمّ دَعاهُمُ، فأقامَهُ — لهُمُ فَبيْنَ مُصَدّق و مكذّبِ
جَعَل الوِلايَةَ بعَدُه لمهذّبٍ — ما كانَ يَجْعَلَها لغيرِ مُهذّبِ

فقال السيّد المرتضى:

أمّا «خمّ» فهو الموضع الذي يُضاف إليه الغدير في قولهم: غدير خمّ، و هو الذي عناه الكميت مرّة بقوله:

و يَومُ الدوحِ دَوحِ غديرِ خُمٍّ — أبانَ له الولايَةَ لو أُطِيْعَا

و يجب أن يكون مشتقّاً من الخمّ و هو الكنس، يقولون: خممت أخمّه خماً إذا كنسته، و الخمامة الكناسة، و المخمّة: المكنّسة، و رجل مخموم النفس و القلب: نقيه من الدنس. و كأنّ هذا الوضع لا شية فيه و لا أذى و لا قذى.

[٢٧٢] يروى أنّ النبيّ لمّا عاد من حجّة الوداع نزل بغدير خمّ، و أنّ قوله تعالى:

﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾[1] نزل في هذا الموضع.[2]

[٢٧٣] و يروى أنّ في هذا الموضع نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الاسْلامَ دِيناً[3]﴾.[4]

[٢٧٤] و أنّ النبيّ ﷺ نزل و اليوم شديد متوهّج القيظ، فأمر ﷺ بما تحت الشجر من الشوك فضمّ، ثمّ قام و قال للناس مقبلاً عليهم: «**أ لست أولى بكم من أنفسكم؟**».

فلمّا أجابوه بالاعتراف و الإقرار، أخذ بضبعي أمير المؤمنين ﷺ فرفعهما حتّى نظر الناس إلى بياض إبط رسول اللّه ﷺ، ثمّ قال: «**فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله**»[5].

و استأذن حسّان رسول اللّه ﷺ أن يقول في ذكر الحال شعراً، فأذن له.

فقال حسان: يا معشر مشيخة قريش اسمعوا قولي بشهادة من رسول اللّه ﷺ، ثمّ قال:

يُناديهِمُ يَومَ الغَديرِ نَبيّهُمْ ... بِخمٍّ و أَسْمِعْ بِالرسولِ مُنادِيَا
يقولُ فَمَنْ مَوْلاكُمْ وَ وَلِيُّكُمْ ... فَقَالوا و لمْ يُبْدُو هُناكَ التعامِيَا
إلهُكَ مَوْلانا و أنتَ وليُّنَا ... و لا تَجِدَنْ مِنَّا لأمرِكَ عاصِيَا

١. المائدة(٥): ٦٧.
٢. راجع: تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ٤٢، ص ٢٣٧؛ أسباب نزول القرآن، ص ٢٠٤، ح ٤٠٣؛ شواهد التنزيل، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٢٤٤.
٣. المائدة(٥): ٣.
٤. تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٢٩٠، ح ٤٣٩٢؛ تاريخ دمشق، ج ٤٢، ص ٢٣٣ و ٢٣٤؛ المناقب لابن المغازلي، ص ١٩، ح ٢٤، البداية و النهاية، ج٧، ص ٣٥٠؛ شواهد التنزيل، ج ١، ص٢٠٣، ح٢١٣؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٠، ح ٢؛ الأمالي للشجري، ج ١، ص ٤٢؛ روضة الواعظين، ص ٣٨٤.
٥. قد مرّ مصادره في خبر يوم الغدير، إن شئت راجع.

فَــقالَ لَــه: قُــمْ يَــا عَــلِيّ، فَــإنّني رَضِيْتُكَ مِنْ بَعدي إماماً و هَادِيَا

و روي أنّ عمر بن الخطّاب قال لأمير المؤمنينؑ في الحال: بخٍ بخٍ لك يـا عليّ، أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة.

و قد بيّنا في الكتاب الشافي خاصّة و في غيره من كتبنا عامة: أنّ هذا الكلام نصّ عليه بالإمامة، و إيجاب لفرض طاعته؛ لأنّ النبيﷺ قرّر أُمّته بفرض طاعته بـما أوجبه له قوله عزّ و جل: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [1].

و لا خلاف بين أهل اللغة بأنّ الأولى هو الأخصّ الأحقّ بالشيء الذي قيل و هو أولى به، فإذا قالﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، فقد أتى من لفظة مولى بـما يحتمل معنى أولى، و إن كان محتملاً لغيره من الناصر و الحليف و المعتق و ابن العم و غير ذلك ممّا قد سطر و ذكر، فلا بد أن يكون إنّما أراد من اللفظة المحتملة ـ و هي لفظة مولى ـ معنى الأولى الذي تقدّم التصريح به؛ لأنّ من شأن أهل اللسان إذا عطفوا محتملاً على صريح لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلّا معنى الصريح.

ألا ترى أنّ من له عبيد كثيرون إذا أقبل عـلى جـماعة قـال: أ لسـتم عـارفين بعبدي زيد؟

ثمّ قال عاطفاً على الكلام: فاشهدوا إنّ عبدي حرّ لوجه اللّه تعالى، لم يجز أن يريد بلفظة عبدي الثانية ـ و هي مشتركة بين جماعة عبيده ـ إلّا العبد الأوّل الذي تقدّم التصريح باسمه، من أراد غيره كان سفيهاً ملغزاً معمّياً.

و بيّنا بحيث أشرنا إليه ما يرد على هذا الكلام من الأسئلة المختلفة، و استقصينا الجواب عنها و أزلنا كلّ شبهة معترضة فيها، و ليس هذا موضع استيفاء ذلك، و من أراد تناوله فمن مواضعه.

---

١. الأحزاب (٣٣): ٦.

و أمّا قول السيّد: «إذ قال الإله بعزمة» و العزم لا يجوز على اللّه تعالى؛ لأنّه اسم لإرادة متقدّمة على الفعل، فإرادة التقديم لفعله لا تتقدّمه؛ لأنّ تقدّمها عيب، فالوجه فيه أنّ السيّد إنّما أراد هاهنا القطع بالأمر و الثبات له و الإيجاب؛ لأنّهم يقولون: عزمت عليك أن تفعل كذا و كذا أي ألزمتك و أوجبت عليك.

و الإرادة إذا تناولت فعل الغير لا تسمّى عزمة، و تسمّى الواجبات عزائم، و لا يسمّون المندوبات بذلك؛ و لهذا قالوا: عزائم السجود في القرآن، و هي السور التي فيها سجود واجب، فما أخطأ السيّد في ذكر العزمة و لا وضعها في غير موضعها.

فإن قيل: فإنّ السيّد ذكر في شعره الولاية، و هي الولاء و المحبّة و النصرة، و لم يذكر الإمامة، و قد كان قادراً على أن يقول: «قُمْ يا محمّد بالإمامة و اخطب»، فكيف عدل عن لفظ الإمامة إلى لفظ الولاية؟

قلنا: لا فرق هنا بين اللفظتين، و إنّما أراد بالولاية الخلافة، و تولّي الأمر الموجب لفرض الطاعة. ألا ترون أنّ الخليفة إذا أمر أميراً و فوّض اليه تدبير أمره قيل: إنّه قد ولّاه ولاية، من حيث جعل له طاعة على أهل ولايته، و كلّ رتبة تقتضي طاعة فهي تسمّى ولاية.

و إنّما اشتقّ السيّد الاسم الذي ذكره من لفظ النبي ﷺ و هو «المولى» و لم يعتمد الاشتقاق من المعنى، و المعنى في كلا اللفظتين ثابت.

و قد صرّح بمعنى الإمامة دون الموالاة التي هي النصرة في قوله: «و انصب أبا حسن لقومك...» إلى آخره، و هذا اللفظ لا يليق إلّا بالإمامة و الخلافة دون المحبّة و النصرة.

و قوله: «جعل الولاية لمهذّب» صريحٌ في الإمامة؛ لأنّ الإمامة هي التي جعلت له بعده، و المحبّة و النصرة حاصلتان في الحال و غير مختصّتين بعد الوفاة.

فإن قيل: فأيّ معنى لقوله: «فبين مصدّق و مكذّب»؟

قلنا: إنّما أراد أنّ النبيّ لمّا تأهّب للكلام و دعا أمير المؤمنين و أخذ بيده، تصرّفت الظنون و اختلفت الأفكار فيما يريد أن يظهره، فبين تصديق و تكذيب و تصعيد و تصويب. و إنّما أراد أنّهم كانوا كذلك قبل استماع الكلام و وقوع التصريح المزيل لكلّ شبهة الدافع لكلّ ريبة، و للّه درّه و إجادته في هذا.[1]

---

١. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٢٩ ـ ١٣٣).

«من كنت مولاه فعليّ مولاه»

قال السيّد المرتضى رحمه الله في مسألة في الجواب عن الشبهة الواردة لخبر الغدير:

مسألة: و سألوا أيضاً فقالوا: أنتم تحتجّون بالنصّ من النبيّ صلى الله عليه و آله على صاحبكم بما قال فيه يوم الغدير، و ليس في ذلك: أنّ عليّاً بعدي الإمام فيكم و الخليفة عليكم، و موضع الردّ عليكم، بزعمكم. فهو جاحد الكلام الوارد و من المفصح المبين عليه السلام إلى مكلّفكم له و احتجاجكم؛ لثبت معناه الذي تدّعونه.

و لو كان أراد النبيّ صلى الله عليه و آله بذلك اللفظ الموجد للشبهة و الموقع للتأويل ما ذهبتم إليه، لكان حينئذٍ أقدر منكم اليوم على بلوغ غلبة الإفصاح بالغرض المقصود و الأمر المشهود. و ألا نصّ على الخطاب نفسه، كما استغنينا على زعمكم مع أمره و نهيه عليه السلام إلى إقامة شريعة مكمّلة لدينا، متهّمة عندنا بآرائنا و قياسنا، و تأويل لغة و استحسان أمر، فيجيء إذن و نحن مفتقرون إلى الاجتهاد، مضطرّون إلى الإبانة و الإيضاح؟ أم تراه عليه السلام قد كان أوضح كلّ شيء من أُمور الشريعة و أحوال الدين إلّا ما يتعلّق بالإمامة، حسب ما تأوّلتم له من النصّ، و جعلتم له معنى و كلاماً إذن مستظهراً لنفسه في الاجتهاد و الأخذ بسائغ النظر.

الجواب، و باللّٰه التوفيق: إنّ كلامه عليه السلام في يوم الغدير تصريح في النصّ بالإمامة و الاستخلاف على الأُمّة، و أنّه لا يحتمل سوى هذا المعنى و لا يليق بخلاف هذا.

و أنّه إن حمل على غيره كان خطلاً من القول ثبت ما قصدناه و اعتمدناه، فصار

مَن ألزمنا أن يعدل عن هذا اللفظ إلى غيره من الألفاظ متثبّطاً في الاقتراح مُعنِّناً؛ لأنّ الألفاظ إذا دلّت على معنى واحد فإنّ المتكلّم مخيّر بينهما، و لا لفظ إلّا و يجوز أن تقع الشبهة فيه للمتأمّل، و أن لا يوفي النظر حقّه.

ألا ترى أنّه ﷺ لو قال فيه: «أنت الإمام من بعدي و الخليفة على أُمّتي». و ذلك أصرح الألفاظ، جاز أن تدخل شبهة على مبطل، فيقول إنّه ﷺ إنّما أراد بلفظه «بعدي» بعد عثمان. أو يقول: أنت الخليفة إن اختارتك الأُمّة و اجتمعت عليك.

فإذا قيل: إنّ هذا خلاف ظاهر الكلام.

قلنا: و كذلك حملُ لفظ الغدير على غير النصّ بالإمامة عدولٌ عن ظاهر الكلام، و سنبيّن ذلك.

فأمّا دخول الشبهة في لفظ خبر الغدير، فإنّما أُتي فيها من دخلت عليه من قلّة تبصّره و قلّة تأمّله، كما دخلت على قوم في قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِك الأبْصارَ**﴾[1].

فلا خلاف بيننا و بين المعتزلة في أنّ اللّٰه تعالى كان قادراً على أن يقول بدلاً من هذا اللفظ الذي دخلت فيه الشبهة على المخالفين في الرؤية: «لا يراه ذوو الأبصار بأبصارهم في الدنيا و الآخرة» حتّى تزول شبهة من خالف في أنّ الإدراك غير الرؤية، و أنّ نفي إدراك الأبصار ليس بنفي لإدراك المبصرين؛ فإنّ الكلام ليس بعامّ للآخرة كما هو متناول للدنيا.

فإذا قيل لنا: كيف عدل عن[2] اللفظ الصريح إلى اللفظ المحتمل الذي علم دخول الشبهة معه؟

---

١. الأنعام(٦): ١٠٣.

٢. الظاهر: «من».

لم يكن لنا جواب إلّا مثل ما أجبناه في خبر الغدير، و لم يبق إلّا أن ندلّ على أنّ خبر الغدير يقتضي الاستخلاف في الإمامة من غير احتمال لسواها.

[٢٧٥] و الذي يدلّ على ذلك أنّ النبيّ ﷺ قرّر[١] أمّته على فرض طاعته الذي أوجبها اللّه تعالى له بقول اللّه تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[٢] و إنّما أراد تعالى أنّه أحقّ بتدبيرهم و تصريفهم، و أنّ طاعته عليهم واجبة، فقالﷺ في يوم الغدير: «**ألستُ أولى بكم من أنفسكم؟**» ثمّ عطف على هذه المقدّمة بحرف العطف فقال: «**فمن كنت مولاه فعليّ مولاه**».

فأتى من لفظة «مولى» بلفظ يحتمل المعنى المتقدّمة و إن كان محتملاً لغيرها؛ لأنّ لفظ «المولى» يحتمل «الأولى» كما يحتمل ابن العمّ، و الحليف، و الناصر، و الجار، و غير ذلك، فقد نصّ جميع أهل اللغة على أنّ لفظة «مولى» محتملة للأولى في جميع كتبهم، و قد ذكرنا في الكتاب «الشافي» من الشطّ على ذلك من القرآن و السنّة و كلام العرب و أشعارها و ما هو مسطور. و الحال في احتمال هذه اللفظة للمعنى الذي ذكرنا أشهر من أن يخفى على محصّل.

و من شأن الأدباء إذا عطفت جملة مفسّرة بكلام يحتمل للمعنى الأوّل و كما يحتمل غيره أن لا يريدوا بالكلام إلّا المعنى الأوّل دون ما عداه.

ألا ترى أنّ أحدهم إذا قال لجماعة: «أ لستم تعرفون عبدي زيداً؟»، و له عبيد كثيرة، ثمّ قال عاطفاً على كلامه: «فاشهدوا أنّني قد أعتقت عبدي» أو «وهبته لفلان»، لم يجز أن يحمل لفظة «عبدي» ثاني المحتمل إلّا على العبد

---

١. الظاهر: «قرن».
٢. الأحزاب (٣٣): ٦.

الأوّل الذي وقع التصريح به، و من حمله على سواه كان مخطئاً عادلاً عن حقيقة الكلام و وضعه.

و إذا صحّ ما ذكرنا و كان النبي ﷺ قال: «فمن كنت أولى به من نفسه، فعليّ أولى به من نفسه» و لا يكون أولى بنا من نفوسنا إلّا و طاعته واجبة علينا، و لا يكون طاعته واجبة علينا إلّا و هو إمام مستخلف.

و لا فرق على ما ذكرناه و رتّبناه بين أن يقول اللّه تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ و بين أن يقول: «طاعتة واجبة عليهم». و لا فرق بين يقول النبيّ عليه السلام في المقدّمة: [أ] ليس طاعتي واجبة عليكم و لازمة لكم؟» و بين أن يقول: «أ لست أولى بكم من أنفسكم؟».

هذه جملة كافية في جواب هذه المسائل، فمن أراد التفصيل و التطويل فعليه بكتاب «الشافي» و ما جرى مجراه من كتبنا في الإمامة، و تصانيفنا و أمالينا. و نسأل اللّه تأييداً و توفيقاً و تسديداً في قول و عمل، فإنّه نعم المولى و نعم النصير[1].

---

١. مسألة في الجواب عن الشبهة الواردة لخبر الغدير (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٥١).

بيعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

ذكر السيّد المرتضى رحمه الله في الشافي قول القاضي عبدالجبّار المعتزلي فقال:

على أنّ قوله: «كان يجب أن لا يجري منهم في الإمامة ما جرى» إنّما يُحمل على حسن الظنّ بالقوم، و ليس لحسن الظنّ مجال حيث يقع العلم، و إذا كنّا قد دلّلنا على صحّة النصّ بأدلّة تقتضي العلم، فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه إلى حسن الظنّ. على أنّ جميع ما يقتضي حسن الظنّ بالقوم ـ الدافعين للنصّ و القائمين مقام المنصوص عليه عليه السلام ـ من الصحبة للنبيّ صلى الله عليه وآله و ظهور الفضل قد حصل لغيرهم أو أكثره، و لم يكن ذلك نافياً عنه الضلال، و العمل بخلاف الحقّ مع العلم به. ألا ترى أنّ طلحة و الزبير مع صحبتهما و كثرة فضلهما في الظاهر، و مقاماتهما في الدين قد بايعا أمير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين، ثمّ عادا ناكثين لبيعته، مجلبين عليه، ضاربين لوجهه و وجوه أنصاره بالسيف، ثمّ حملهما خطؤهما القبيح على أن نسبا إليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه، و هما مسبّبان فيه.

و هذه عائشة ـ و قد جمعت إلى الصحبة الاختصاص و الالتصاق بالرسول صلى الله عليه وآله و سماع الوحي النازل في بيتها، و المتكرّر على سمعها ـ قد وقع منها من حرب أمير المؤمنين عليه السلام ـ مع علمها بفضله، و كثرة سوابقه، و روايتها فيه ما يزيد على كلّ تعظيم و تبجيل ـ ما شاركت فيه طلحة و الزبير و زادت عليهما.

و هذا سعد بن أبي وقّاص و محمّد بن مسلمة ممتنعان من بيعته عليه السلام مع انتفاء كلّ عذر يمكن أن يقام لهما.

[۲۷۶] و هذا معاوية و عمرو بن العاص مع صحبتهما أيضاً قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين عليه السلام و إظهار عداوته و لعنه في قنوت الصلوات و ما شهرته تغني عن ذكره، و هم يسمعون النبيّ صلى الله عليه و آله يقول: «**حَربُك يا عليّ حَربي و سِلمُك سلمي**»[1].

[۲۷۷] و قوله: «**اللهمّ والِ مَن والاه، و عَادِ مَن عاداه، و انصُرْ مَن نَصَرَه، و اخذُل مَن خَذَلَه**»[2].

[۲۷۸] و قوله: «**عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ يدور حيثما دار**»[3] و إلى غير ما ذكرناه من الأقوال و الأفعال التي تدلّ على نهاية الإعظام و الإكرام، و غاية الفضل و التقدّم، و أقلّ أحوالها أن يقتضي المنع من حربه و لعنه، و مظاهرته بالعداوة، و نحن نعلم أنّه ليس فيمن ذكرناه ممّن ضلّ عن الحقّ و عدل عن سننه إلّا من كانت له صحبة و ظاهر فضل، إن لم يساو فيه القوم ـ الذين يشار إليهم بدفع النصّ و التواطؤ على إزالته عن مستحقّه ـ فهو مقارب له. و ليس فرق ما بين الفضلين ممّا يقتضي أن يجوز على هؤلاء من الضلال و العناد ما لا يجوز على أُولئك.

و ليس للمخالف أن يقول: إنّ جميع من ذكرتم ممّن حارب أمير المؤمنين عليه السلام و قعد عن بيعته إنّما تمّ الخطأ عليه بالشبهة دون التعمّد.

---

١. سنن الترمذي، ج ۲، ص ۳۲۰؛ سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۵۲، ح ۱۴۵؛ مسند أحمد، ج ۲، ص ۴۲۲؛ المستدرك للحاكم، ج ۳، ص ۱۴۹؛ أُسد الغابة، ج ۳، ص ۱۱ و ج ۵، ص ۵۲۳.

٢. قد مرّ مصادره في خبر يوم الغدير، إن شئت راجع.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۲، ص ۲۹۷، و فيه: «قد ثبت عنه ـ أي رسول اللّه صلى الله عليه و آله ـ في الأخبار الصحيحة أنّه قال: عليّ مع الحقّ»؛ الفصول المختارة، ج ۲، ص ۲۴۵؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۶۲؛ الغدير، ج ۳، ص ۱۷۸.

لأنّ هذا من قائله يدلّ على غفلة شديدة، و قلّة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه، و أيّ شبهة يصحّ أن تدخل على طلحة و الزبير مع بيعتهما له عليه السلام طوعاً و إيثاراً، و علمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل و السوابق و العلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمّة أضعافاً مضاعفة حتّى ينكثا بيعته، و يضربا وجهه بالسيف، و يسفك من دماء المسلمين بسببهما ما سفك.

و هذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله، و خلع طاعته، و مطالبته بما قد علمت؛ و علم كلّ أحد منه براءته.

و أيّ عذر لسعد بن أبي وقاص و ابن مسلمة في الامتناع عن بيعته، و قد بايعا من لم يظهر من فضله و علمه و دينه و زهده ما ظهر منه عليه السلام؟! هذا، و قد شاهدا الناس قد اجتمعوا عليه و رضوا بإمامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدّمين فلم يبق للشّبهة طريق، و كيف يشتبه على معاوية و عمرو و أشياعهما أمر حربه و لعنه و هما يعلمان ضرورة و كلّ مسلم من دين المسلمين و الرسول صلى الله عليه و آله ما يمنع من ذلك فيه، مع ما علموه من ثبوت إمامته، و رضا المسلمين به؟!

و إن جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه ـ مع أنّا لا نعرف لدخولها وجهاً ـ فليجوزنّ أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النصّ على أمير المؤمنين و عقد الأمر لغيره و عدل عن ذكر النصّ و نقله حتّى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله إلّا بالشبهة. و هذا ما لا فصل فيه و لا محيص عنه.

و قد كنّا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن أن يعارض به هاهنا؛ حيث قلنا لصاحب الكتاب: إذا جاز أن يكون النبيّ صلى الله عليه و آله قد بيّن صفات الإمام التي من جملتها أن يكون من قريش، و صفات العاقدين للإمامة، ثمّ حضر الأنصار مع

ذلك طالبين للأمر و منازعين فيه، فألا جاز عليهم و على من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنصّ؛ للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار؟

و بيّنا أنّه إن قال: إنّ الأنصار لم تسمع النصّ على صفات الإمام و صفات العاقدين مع أنّهم من أهل الحلّ و العقد و ممّن قد خوطب بإمامة الإمام.

قيل له: فأجز أيضاً أن يكون النصّ لم يسمعه القوم الذين استبدّوا بالخلاف و تمالئوا على جرّها إليهم، و قد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى، و نتمكّن أن نذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامه المبنيّ على حسن الظنّ بالقوم، حيث يقول: «لو كان ما يقولونه في النصّ حقّاً لما فعلوا كذا و كذا».

فيقال له: و لو كان ما تدّعيه من النصّ على صفات الإمام و العاقدين حقّاً لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة[1].

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٣٤ ـ ١٣٧.

«لا تجتمع أُمّتي على خطأ»

قال السيّد المرتضىؒ **في** الذخيرة:

[۲۷۹] و أمّا الأخبار المدّعاة فنحو ما يروونه عنهﷺ من قوله: «**لا تَجتَمِعُ أُمّتي على خَطَأٍ**»[1]، و هذا خبر ينقله الآحاد، و ليس بموجب للعلم، و لا قامت به الحجّة، فكيف يُعتمد في هذا الأصل الكثير على مثله، و إنّما يرجعون في تخصيصه إلى إجماع الصحابة عليه و عملهم به، و أنّهم لم يردّوه، و أنّ عادتهم جرت بالتشكّك فيما لا يعرفونه.

و هذا كلّه استدلال في المعنى على الشيء بنفسه؛ لأنّ عمل الصحابة و قبولهم و كفّهم عن الردّ و ما أشبه ذلك لا حجّة فيه إذا لم يتقدّم دلالة صحّة الإجماع.

و ممّا يتعلّقون به في تصحيحه ـ من أنّ معناه متواتر و إن كانت كلّ لفظة من ألفاظه من طريق الآحاد، و أجروه مجرى سخاء حاتم و شجاعة عمرٍ و ما أشبه ذلك ـ ليس بصحيح؛ لأنّ معنى هذا الخبر و فائدته لو كان متواتراً أو جارياً مجرى سخاء حاتم، لَعَلِمَ كلّ عاقل من معنى هذا الخبر ما يعلمونه من سخاء حاتم و شجاعة عمرو؛ و لَما اختلفوا في ذلك كما لم يختلفوا في نظائره. و معلوم خلاف هذا.

---

۱. انظر: سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

و إذا سلّمنا نقل هذا الخبر لم يكن في ظاهره حجّة لهم؛ لأنّه نفى إجماعهم على منكر، فمن أين أنّ المراد به كلّ خطأ؟ و لعلّ المراد به الخطأ الذي هو الكفر.

فإن احتجّوا بإطلاق النفي و أنّه يقتضي العموم. فقد مضى الكلام عليه.

و بعد، فلا يخلو لفظ «أُمّتي» من أن يراد به جميع المصدّقين أو بعضهم، و هم المؤمنون المستحقّون للثواب، و في الأوّل إيجاب حملها على أهل جميع الأعصار من أُمّته إلى يوم الساعة؛ لأنّ ظاهر العموم هكذا يقتضي، فيبطل أن يكون اجماع أهل كلّ عصر حجّة. و إن حملوها على المؤمنين وجب أيضاً بالظاهر الذي يراعونه أن يحمل على كلّ مؤمن إلى قيام الساعة على سبيل الجمع، و يبطل أن يكون اجتماع أهل جميع الأعصار حجّة.

على أنّه من أين لهم حمل ذلك على المؤمنين دون سائر المصدّقين؛ لأنّ هذا الخبر لا يقتضي مدحاً فيمن أُريد به، فيخرج من لا يستحقّه من جملته، كما قلنا ذلك في الآيات المتقدّمة[1].

و قال السيّد المرتضى ﵀ في الشافي:

[٢٨٠] و ممّا تعلّق به في نصرة الإجماع ما روي من قوله ﷺ: «**لا تَجتَمِعُ أُمَّتي عَلىٰ خَطَأٍ**»[2]. و هذا الخبر لا شبهة في فساد التعلّق به؛ لأنّه من أخبار الآحاد التي توجب الظنّ، و لا توجب علماً و لا عملاً، فلا يسوغ القطع بمثلها، و لا خلاف في أنّ نقله إلينا من طريق الآحاد. و أكثر ما يتعلّق به الخصوم في تصحيحه تقبّل الأُمّة له، و تركهم الردّ على راويه.

---

١. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٩.
٢. مسند أحمد، ج ٥، ص ١٤٥.

و ليس كلّ الأُمّة تقبّله، و لو تقبّلته أيضاً لم يكن في تقبّلها دلالة بأنّ الخطأ و دخول الشبهة جائزان عليهما، و كلامنا في ذلك، و ليس يجوز أن يجعل المصحّح للخبر إجماع الأُمّة الذي لا نعلم صحّته إلّا بصحّة الخبر.

على أنّه لو لحظنا الكلام في إثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب إليه القوم؛ لأنّه نفى أن يجتمعوا على خطأ، و لم يبيّن ما الخطأ الذي لا يجتمعون عليه، و ليس في اللفظ دلالة على نفي كلّ الخطأ، و لا نفي بعض معيّن؛ فالخبر إذا كان المجمل المفتقر إلى بيان، فإن تعلّق متعلّق بأنّه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطأ أولى من بعض، وجب أن يكون نافياً للجميع، فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة.

و بعد، فليس يخلو قوله: «لا تجتمع أُمّتي» من أن يكون عنى به جميع المصدّقين، أو بعضاً منهم، و هم المؤمنون المستحقّون للثواب.

فإن كان الأوّل وجب بظاهر الكلام أن لا يختصّ أهل كلّ عصر، بل يشيع في جميع المصدّقين إلى قيام الساعة حتّى لا يخرج عنه أحد منهم؛ لأنّ مذهب خصومنا في حمل القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك، و إن جاز لهم حمل الكلام على المصدّقين في كلّ عصر كان هذا تخصيصاً بغير حجّة، و لم يجدوا فرقاً بينهم و بين من حمله على فرقة من أهل كلّ عصر، و إذا وجب حمله على جميع المصدّقين في سائر الأعصار لم يكن دليلاً على ما يذهبون إليه من كون إجماع أهل كلّ عصر حجّة.

و إن كان على ما ذكرناه ثانياً بطل بمثل ما أبطلنا الأوّل من وجوب حمله على كلّ المؤمنين المستحقّين الثواب في كلّ عصر على سبيل الجمع، و أنّ من خصّص

أهل كلّ عصر بتناول القول له كمن خصّ فرقة من أهل العصر.

و يبطل هذا الوجه أيضاً بأنّ الذاهب إليه مقترح ما لا يقتضيه اللفظ و لا توجبه الحجّة، و لو قيل له: من أين لك أنّ لفظة «أُمّتي» تختصّ المؤمنين و من كان للثواب مستحقّاً دون غيرهم؟ لم يجد متعلّقاً، و لا فرق بين من اقترح هذا التأويل و بين من حمل اللفظ على بعض من الأُمّة، أو من المؤمنين مخصوص.

و ليس يمكن في هذا الخبر ما أمكن في الآيات المتقدّمة من قولهم: إنّ الكلام يقتضي المدح، فلا بدّ من إخراج من لا يستحقّه من جملته، و تبقية من عداهم.

لأنّه ليس في نفي الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على مدح و تعظيم؛ لأنّه قد يجوز أن يعلم من حال جميعهم أنّهم لا يختارون الاجتماع على الخطأ، و إن كان كلّ واحد منهم يفعله متفرّداً به، و لا شبهة في أنّ هذا لا يقتضي مدحاً.

[٢٨١] و قد روي معنى هذا الخبر بلفظ آخر و هو «**لم يَكُنِ اللّهُ لِيَجْمَعَ أُمَّتي على ضَلالٍ**»[١]. و هذا صحيح غير مدفوع، و هو يدلّ على أنّهم لا يختارون الإجماع على الضلال من قبل أنفسهم.

[٢٨٢] فأمّا ما رواه من قوله: «**لا يَزالُ طائفةٌ من أُمّتي ظاهرين على الحقّ [حتّى يأتي أمر اللّه]**»[٢] فما قدّمناه يبطل الاستدلال به. على أنّ الظهور على الأمر في اللغة هو

[٢٨٣] الاطّلاع عليه و العلم به، و ليس يفيد التمسّك به، و نفي فعل ما يخالفه؛ لأنّه قد يظهر على الحقّ و يعلمه من لا يعمل به، فكان الخبر يفيد أنّ طائفة من الأُمّة لا بدّ من أن تكون ظاهرة على الحقّ، بمعنى مطّلعة عليه، عالمة به، و هذا لا يمنع من

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٨، ص ١٢٣، و في كثير من المتون، «الخطأ» بدل «ضلال» و «الضلال».

٢. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٤٩ و ج ٨، ص ١٨٩.

اجتماع الأُمّة على فعل الخطأ؛ لأنّه جائز أن تكون هذه الطائفة المطّلعة على الحقّ لا تعمل به، و تفعل الخطأ و الباطل على علم بالحقّ، و هذا ممّا لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الأمّة، و يكون باقي الأُمّة بفعل الخطأ و الباطل للشبهة، فيكون الاجتماع على الخطأ من الأُمّة قد حصل مع سلامة الخبر.

[٢٨٤] فأمّا ما رواه من قوله: «**من سَرَّهُ أن يَسكُنَ بُحبوحةَ الجنّةِ فليَكُنْ مع الجَماعة**»[١] و «**يَدُ اللّهِ مع الجماعة**»[٢] إلى غير ذلك من الأقوال المرغّبة في لزوم الجماعة، و ترك الخروج عنها، فهو ممّا يبعد التعلّق به في نصرة الإجماع؛ لأنّ لفظ الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع الأُمّة، و لا فيها دلالة على تخصيص جماعة معيّنة منهم، و من مذاهب خصومنا أنّ الألف و اللام إمّا أن يدخلا لتعريف أو استغراق، و الاستغراق هاهنا محال؛ لأنّ في الجماعات من لا شبهة في قبح الحثّ على إتباعه، و التعريف مفقود في هذا الموضع؛ لأنّا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ لهم على مذاهب مخالفينا، و من ادّعى منهم جماعة معيّنة يختصّ بهذه اللفظة كمن ادّعى غير تلك الجماعة[٣].

ثمّ قال السيّد المرتضى‌ في الشافي:

[٢٨٥] فأمّا قوله[٤]:

و قول من قال ـ: إنّ قوله‌: «**لا تجتمع أُمّتي على الخطأ**» و إن كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام، كأنّه قال: يجب أن لا يجتمعوا على خطأ

---

١. سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٧.
٢. رواه الترمذي في كتاب الفتن، ج ٢، ص ٢٧، و النسائي في كتاب تحريم الدم، ج ٧، ص ٩٢.
٣. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٩.
٤. أي قول قاضي عبدالجبّار في المغني.

ـ فبعيد، و ذلك لأنّ ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة. على أنّ هذا الوجه يوجب أن لا مزيّة لهم على سائر الأُمم، و يقتضي أن لا يلحقهم بذلك مدح. و هذا باطل[١].

فليس ما عوّل عليه في دفع أن يكون الخبر الزاماً بشيء، و إنّما المرجع في حمل الكلام على الخبر و النهي إلى الرواية، فإن وردت بتحريك لفظة «تجتمع» فالمراد الخبر، و إن وردت بجزمها فالنهي[٢]، و ليس للمجاز و الحقيقة هاهنا مدخل، اللهمّ إلّا أن يكون أجاب بما أجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لفظة «تجتمع» و يلزمه مع ذلك أن لا يكون خبراً.

و الجواب أيضاً عن هذا ممّا قاله غير صحيح، بل الواجب في جواب هذا السائل أن يقال له: ليس يجوز أن يفهم النهي من لفظة «لا تجتمع» مع الحركة، لا حقيقة و لا مجازاً.

فأمّا قوله:

«و قول من قال: إنّ الخبر لا يدلّ إلّا على أنّ إجماع من كان في زمنه من أُمّته حجّة، فمن أين أنّ الإجماع في سائر الأعصار حجّة غلط؛ و ذلك لأنّا قد بيّنّا أنّ أُمّته تقع على من يجيء بعده من المكلّفين، كما تقع على من كان في زمنه، بل كلّ داخلون فيه. على أنّ المحكيّ عنهم أنّهم جعلوا الإجماع حجّة، فإذا كان إجماعهم حجّة، و ثبت عنهم جعلهم الإجماع حجّة في كلّ وقت[٣]، فقد صحّ ما ذكرناه[٤].

---

١. المغني، ج ١٧، ص ١٩٥.

٢. يعني إن كانت بالرفع فهو إخبار عنهم، و إن كانت بالجزم فهو نهي لهم.

٣. في المغني: «في كلّ وقت حجة».

٤. المغني، ج ١٧، ص ١٩٧.

فمؤكّد لما كنّا قدّمناه في إبطال التعلّق بالخبر؛ لأنّ لفظة «أُمّتي» إذا كانت غير مختصّة بمن كان في زمنه ﷺ حسب ما ادّعاه، و وجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل، فقد تأكّد إلزامنا له أن يكون المراد بالخبر إجماع سائر الأُمم في جميع الأعصار على سبيل الجمع؛ لأنّ اللفظ إذا أخذ بعمومه اقتضى ذلك. و من ادّعى أنّ إجماع سائر الأعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع، كان مخصّصاً لظاهر اللفظ، و مطرّقاً[1] لخصمه أن يجعله مختصّاً ببعض أهل كلّ العصر دون جميعهم.

و قد رضينا بما ذكره من قوله: «إنّ أُمّته تقع على من يجيء بعده من المكلّفين، كما تقع على من كان في زمنه، فالكلّ داخلون فيه»[2] شاهد لصحّة إلزامنا؛ لأنّ وقوع اللفظ على الكلّ لا يكون إلّا على الجمع دون البدل، و ليس ما ادّعاه من جعلهم الإجماع حجّة في كلّ وقت بصحيح؛ لأنّا لم نعرف عنهم ذلك و لا نتحقّقه، و نهاية ما يمكن أن يدّعى أنّهم كانوا يكرهون الخروج عن أقوالهم و مذاهبهم، و يبدّعون من خالفهم[3].

١. مطرّقاً، أي مُدخِلاً. و في نسخة «و منطوقاً».
٢. المغني، ج ١٧، ص ١٩٥.
٣. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

سبب عدول أمير المؤمنين عليه السلام عن مطالبة حقّه

قال السيّد المرتضى رحمه الله في شرح جمل العلم:

و إنّما عدل عليه السلام عن المطالبة و المنازعة و أظهر التسليم و الانقياد للخوف و التقيّة و الإشفاق من فساد في الدين لا يمكن تلافيه. و هذا بعينه سبب دخوله في الشورى، و تحكيم الحكمين، و إقرار كثير من الأحكام التي كان يذهب إلى خلافها.

ثمّ شرح الشريف المرتضى رحمه الله ذلك، فقال:

إذا ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بما دلّلنا عليه من الأدلّة، فلا يجوز أن يتشكّك فيها بأُمور فيها شبهة يمكن أن يكون لها وجه يطابق ما ثبت من الإمامة و إن احتمل أن يكون مخالفاً لها، كما يفعل ذلك في حكمة اللّٰه تعالىٰ إيلام الأطفال و البهائم و الآيات المتشابهة و تكليف من علم اللّٰه أنّه يكفر و غير ذلك.

ممّا يسأل في هذا الباب أن يقال: هلّا طالب أمير المؤمنين بحقّه؛ لأنّه لو طالبه لسارع إليه و أجابه كثير من الصّحابة، فلمّا لم يفعل ذلك و لم يظهر الخلاف فيما فعلوه من اختيار الإمام، دلّ ذلك على أنّه لم يكن إماماً و أنّه كان مصوّباً لهم.

فالجواب عن ذلك: إنّه كان عليه السلام أنّما عدل عن المطالبة و الدعاء إلى نفسه خوفاً على نفسه و أهل بيته و على الدين.

و ذلك أنّه رأى من إقدام القوم على طلب الأمر و تخاذلهم له، و أنّ الأنصار

كانت تدعو إلى نفسها و المهاجرين يدفعونهم عنه، و يجري بينهم من الحرص و المدافعة و المنازعة و الممانعة ما هو معروف لا يخفى، و قد رواه أهل السّير و النقل. و مع ذلك ليس فيهم أحد يذكر النصّ و لا منصوصاً عليه و لا يخطر بباله أيأسه ذلك من المطالبة و الدعاء إلى نفسه.

هذا إذا قلنا إنّه عمل على ما ظهر من الإمارات اللائحة في الحال كان ذلك قويّاً، و إن قلنا على ما يذهب إليه أكثر أصحابنا: إنّ النبيّ ﷺ كان قد عهد إليه بأنّ القوم يدفعونه عن مقامه و لا ينفعه دعاؤه إلى نفسه و أنّه متى فعل ذلك أدّى إلى قتله و قتل أصحابه و ارتداد أكثر أهل الإسلام، أسقط عنّا هذا السؤال.

[۲۸۶] و قد صرّح أمير المؤمنين عليه السلام بذلك في كثير من خطبه و كلماته، مثل قوله عليه السلام: **«لو لا قرب عهد الناس بالكفر لجاهدتهم»**[1].

[۲۸۷] و قال أيضاً في فقد أنصاره في الأوّل لمّا وجد الأنصار في قتال من قاتل من أهل البصرة و صفّين: **«لو لا حضور الحاضر، و قيام الحجّة بوجود الناصر، و ما أخذ اللّه على أوليائه ألّا يقارّوا على كظّة ظالم و لا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها و لسقيت آخرها بكأس أوّلها، و لألفيتم دنياكم هذه عندي أهون من عفطة عنز...»**[2] و ذلك في كلام له طويل.

فبيّن أنّه عليه السلام إنّما قاتل بحضور الناصر و لزوم الحجّة له، و عدل عن الأوّلين لفقد الأنصار. و من نظر في شرح الحال و ما جرى هناك لم يخف عليه انّ الأمر على ما قلناه.

---

۱. الرسائل العشر للطوسي، ص ۱۲۵؛ مسألتان في النصّ على عليّ عليه السلام للمفيد، ج ۲، ص ۲۸؛ قواعد المرام في علم الكلام لابن ميثم البحراني، ص ۱۸۹.
۲. نهج البلاغة، الخطبة ۳.

و إذا ثبت هذه الجملة ثبت ما قلناه من وجه العذر في ترك المطالبة، و هو بعينه عذره في دخوله في بين الشورى.

و قد قيل أيضاً: إنّه عليه السلام أنّما دخل في الشورى؛ لتجويزه أن يصل الأمر إليه من تلك الجهة، و من استحقّ أمراً من الأُمور له أن يتوصّل إليه من كلّ جهة من الجهات.

و قد قيل أيضاً: إنّه إنّما دخل في الشورى ليورد من فضائله و مناقبه ما أورده يوم الدار، و هي مشهورة لم يمكنه إيرادها إلّا في هذا الموضع، و قصد بذلك إقامة الحجّة على الحاضرين بها.

و أمّا إقراره لأحكام القوم و ترك إظهاره لمخالفتهم فيما يذهب إليه من الفتاوى، إنّما فعل ذلك أيضاً لمثل ما قلناه.

[٢٨٨] و قد قال عليه السلام ذلك في كتاب القضاء حين سألوه: بما نقضي يا أمير المؤمنين؟ فقال: «**اقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون النّاس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي**»[١]. يعني الّذين تقدّموه من أصحابه عليه السلام فبيّن عليه السلام إنّه إنّما أقرّهم على تلك الأحكام خوفاً من الخلاف و انتشار الخيل.

و أمّا تحكيم الحكمين فلم يحكّم عليه السلام مختاراً، و إنّما أجاب إليه لمّا ألزمه جلّ أصحابه و جمهور عسكره، فقالوا له: إن لم تجب إلى ذلك قتلناك و ألحقناك بابن عفّان. فخاف عليه السلام فأجابهم إلى ما التسموه[٢].

على أنّه عليه السلام لم يحكّمهما إلّا على أن يحكما بكتاب اللّه و سنّة نبيّه صلى الله عليه و آله و لو فعلا

---

١. الاقتصاد للطوسي، ص ٢١٤؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٣٣٦، ح ٣٥٠٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢٥٩، ص ٩٧٠.

٢. اُنظر: وقعة صفين، ص ٤٨٩.

ذلك لأقرّا إمامته و خالفا من نازعه فيها، لكنّه اتّفق من الاتّفاق السيّئ في ذلك ما هو مشهور، فلم يخلص له الأمر في حال من الأحوال على إيثاره و اختياره، فيعمل بما هو عليه من الحقّ.

و هذه الجملة التي ذكرناها لها شرح طويل لا يحتمل هذا الموضع، و قد بسطناه في المواضع التي تقدّم ذكرها[١].

١. شرح جمل العلم و العمل، ص ٢١٤ ـ ٢١٨.

الروايات الدالّة على امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن البيعة

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الشافي:

[۲۸۹] و قد روى أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ـ و حاله في الثقة عند العّامة و البعد عن مقاربة الشيعة و الضبط لما يرويه معروف ـ قال: حدّثني بكر بن الهيثم، قال: حدّثنا عبد الرزاق، عن معمّر، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عبّاس، قال بعث أبو بكر عمر بن الخطاب إلى عليّ عليه السلام حين قعد عن بيعته و قال: إئتني به بأعنف العنف، فلمّا أتاه جرى بينهما كلام، فقال له عليّ عليه السلام: «**احلب حلباً لك شطره، و اللّٰه ما حرصك على إمارته اليوم إلّا ليؤمّرك غداً، و ما تنفس على أبي بكر هذا الأمر، لكنّا أنكرنا ترككم مشاورتنا، و قلنا: إنّ لنا حقّاً لا تجهلونه**» ثمّ أتى فبايعه[1]. و هذا الخبر يتضمّن ما جرت عليه الحال و ما يقوله الشيعة بعينه، و قد أنطق اللّٰه تعالى به رواتهم.

[۲۹۰] و قد روى البلاذري عن المدائني، عن مسلمة بن محارب، عن سليمان التيميّ، عن أبي عون أنّ أبا بكر أرسل إلى عليّ عليه السلام يريده على البيعة فلم يبايع، فجاء عمر و معه قيس فلقيته فاطمة عليها السلام على الباب فقالت: «**يابن الخطّاب، أتراك محرّقاً عليّ**

---

١. شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ١١ عن كتاب السقيفة لأحمد ابن عبد العزيز الجوهري.

بابي» قال: نعم، و ذلك أقوى فيما جاء به أبوك و جاء عليّ عليه السلام فبايع[١].

و هذا الخبر قد روته الشيعة من طرق كثيرة، و إنّما الطريف أن نرويه برواية لشيوخ محدّثي العامّة و لكنّهم كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة، و ربّما تنبّهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفّوا عنه، و أيّ اختيار لمن يحرّق عليه بابه حتّى يبايع؟!

[٢٩١] و قد روى إبراهيم بن سعيد الثقفي، قال: حدّثنا أحمد بن عمرو البجلي، قال: حدّثنا أحمد بن حبيب العامري، عن حمران بن أعين، عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «**و اللّه ما بايع عليّ عليه السلام حتّى رأى الدخان قد دخل عليه بيته**»[٢].

[٢٩٢] و روى المدائني عن عبد اللّه بن جعفر، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «**لما ارتدّت العرب مشى عثمان إلى عليّ عليه السلام فقال: يابن عم، إنّه لا يخرج أحد إلى قتال هؤلاء و أنت لم تبايع، و لم يزل به حتّى مشىٰ إلى أبي بكر، فسرّ المسلمون بذلك، و جدّ الناس في قتالهم**»[٣].

[٢٩٣] و روى البلاذري عن المدائني، عن أبي جري[٤]، عن معمّر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، قالت: لم يبايع عليّ أبا بكر حتّى ماتت فاطمة بعد ستّة أشهر، فلمّا ماتت ضرع[٥] إلى صلح أبي بكر، فأرسل إليه أن يأتيه، فقال عمر: لا تأته وحدك. قال: و ما ذا يصنعون بي؟

فأتاه أبو بكر فقال له عليه السلام: «**و اللّه، ما نَفِسنا عليك ما ساق اللّه إليك من فضل و**

١. انظر: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ١٢؛ العقد الفريد، ج ٤، ص ٢٥٩.
٢. الشافي، ج ٣، ص ٢٤١؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٠.
٣. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٠؛ و راجع: أنساب الأشراف، ج ١، ص ٥٨٧.
٤. في نسخة: «حربي».
٥. ضرع: خضع.

خير، و لكنّا كنّا نظنّ أنّ لنا في هذا الأمر نصيباً استبدّ به علينا».

فقال أبو بكر: و اللّه، لقرابة رسول اللّه ﷺ أحبّ إليّ من قرابتي. فلم يزل عليه السلام يذكر حقّه و قرابته حتّى بكى أبو بكر فقال: ميعادك العشيّة. فلمّا صلّى أبو بكر الظهر خطب و ذكر عليّاً عليه السلام و بيعته فقال عليّ: **«إنّي لم يحبسني عن بيعة أبي بكر أن لا أكون عارفاً بحقّه، و لكنّا كنّا نرى أنّ لنا في هذا الأمر نصيباً استبدّ به علينا».** ثمّ بايع أبا بكر، فقال المسلمون: أصبت و احسنت[١].

و من تأمّل هذا الخبر و ما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال في البيعة، و ما الداعي إليها، و لو كانت الحال سليمة و النيّات صافية، و التهمة مرتفعة، لما منع عمر أبا بكر أن يصير إلى أمير المؤمنين عليه السلام وحده.

و روى إبراهيم الثقفي عن محمّد بن أبي عمير، عن أبيه، عن صالح بن أبي الأسود، عن عقبة بن سنان، عن الزهري، قال: ما بايع عليّ عليه السلام إلّا بعد ستّة أشهر، و ما اجترئ عليه إلّا بعد موت فاطمة عليها السلام[٢].

[٢٩٤] و روى الثقفي قال: حدّثني محمّد بن عليّ، عن عاصم بن عامر البجلي، عن نوح بن درّاج، عن محمّد بن إسحاق، عن سفيان بن فروة، عن أبيه، قال: جاء بريدة حتّى ركز رايته في وسط أسلم ثمّ قال: لا أُبايع حتّى يبايع عليّ. فقال عليّ عليه السلام: **«يا بريدة، أُدخل فيما دخل فيه الناس؛ فإنّ اجتماعهم أحبّ إليّ من اختلافهم اليوم»**[٣].

---

١. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩١؛ و راجع: أنساب الأشراف، ج ١، ص ٥٨٦؛ تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢؛ راجع: المصنّف للصنعاني، ج ٥، ص ٤٧٣، ح ٩٧٧٤؛ السنن الكبرى، ج ٦، ص ٣٠٠.

٣. الدرجات الرفيعة، ص ٤٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢.

[٢٩٥] و روى إبراهيم، قال: حدّثني محمّد بن أبي عمير، قال: حدّثنا محمّد بن إسحاق، عن موسى بن عبد اللّٰه بن الحسن أنّ عليّاً عليه السلام قال لهم: «**بايعوا، فإنّ هؤلاء خيّروني أن يأخذوا ما ليس لهم، أو أقاتلهم و افرّق أمر المسلمين**»[١].

[٢٩٦] و روى إبراهيم، عن يحيى بن الحسن بن الفرات، عن ميسر بن حمّاد، عن موسى بن عبد اللّٰه بن الحسن، قال: أبت أسلم أن تبايع، و قالوا: ما كنّا نبايع حتّى يبايع بريدة؛ لقول النبيّ صلى الله عليه وآله لبريدة: «**عليّ وليّكم من بعدي**»[٢]. فقال عليّ عليه السلام: «**يا هؤلاء، إنّ هؤلاء خيّروني أن يظلموني حقّي و أُبايعهم، أو ارتدّ الناس حتّى بلغت الردّة أحداً؛ فاخترت أن أُظلم حقّي و إن فعلوا ما فعلوا**»[٣].

[٢٩٧] و روى إبراهيم، عن يحيى بن الحسن، عن عاصم بن عامر، عن نوح بن درّاج، عن داود بن يزيد الأودي، عن أبيه، عن عديّ بن حاتم قال: ما رحمت أحداً رحمتي عليّاً حين أتى به ملبّباً، فقيل له: بايع. قال: «**فإن لم أفعل؟**». قالوا: إذا نقتلك. قال: «**إذا تقتلون عبد اللّٰه و أخا رسوله**»، ثمّ بايع كذا، و ضمّ يده اليمنى[٤].

[٢٩٨] و روى إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة، عن خالد بن مخلد البجليّ، عن داود بن يزيد الأودي، عن أبيه، عن عديّ بن حاتم، قال: أنّي لجالس عند أبي بكر إذ جيء بعليّ عليه السلام، فقال له أبو بكر: بايع. فقال له عليّ عليه السلام: «**فإن لم أفعل؟**». فقال: أضرب الذي فيه عيناك، فرفع رأسه إلى السماء ثمّ قال: «**اللهمّ اشهد**». ثمّ مدّ يده[٥].

---

١. الصراط المستقيم، ج ٣، ص ١١١؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢.
٢. مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٥٦. و رواه النسائي في خصائصه، ص ٢٤ و الهيثمي في المجمع، ج ٩، ص ١٢٧ و ١٢٨، و المتقي في الكنز، ج ٦، ص ١٥٤ و ١٥٥.
٣. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢.
٤. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٣؛ و راجع: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٣٠.
٥. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٣، نقلاً عن الغارات.

[٢٩٩] و قد روي هذا المعنى من طرق مختلفة، و بألفاظ متقاربة المعنى و إن اختلفت ألفاظها، و أنّه ﷺ كان يقول في ذلك اليوم لمّا أُكره على البيعة و حذّر من التقاعد عنها: «**يا ابن أُمّ إنّ القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، و لا تجعلني مع القوم الظالمين**»، و يردّد ذلك و يكرّره[1].

و ذكر أكثر ما روى في هذا المعنى يطول، فضلاً عن ذكر جميعه. و فيما أشرنا إليه كفاية و دلالة على أنّ البيعة لم تكن عن رضى و اختيار.

فإن قيل: كلّ ما رويتموه في هذا المعنى أخبار آحاد لا يوجب علماً.

قلنا: كلّ خبر ممّا ذكرناه و إن كان من طريق الآحاد فإنّ معناه الذي تضمّنه متواتر، و المعوّل على المعنى دون اللفظ، و من استقرى الأخبار وجد معنى إكراهه على البيعة، فإنّه دخل فيها مستدفعاً للشرّ و خوفاً من نفور الناس و تفرّق الكلمة، و قد وردت به أخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حدّ الآحاد إلى التواتر.

و بعد، فأدون منزلة هذه الأخبار إذا كانت آحاد أن تقتضي الظنّ و تمنع من القطع على أنّه لم يكن هناك خوف و لا إكراه، و إذا كنّا لا نعلم أنّ البيعة وقعت عن رضاً و اختيار ـ مع التجويز لأن يكون هناك أسباب إكراه ـ فأولى أن لا نقطع على الرضا و الاختيار مع الظنّ لأسباب الإكراه و الخوف.[2]

---

١. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٣؛ و راجع: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٣٠؛ الإختصاص، ص ١٨٥.
٢. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٢٤٠ ـ ٢٤٥.

الأخبار التي تستند إليها البكريّة في خلافة أبي بكر و عمر

قال السيّد المرتضىﷺ في الشافي:

و منها: أنّ الذي ترويه هذه الفرقة و تحتجّ به للنصّ على أبي بكر ليس في صريحه و لا فحواه نصّ على إمامته، هذا. على أنّ طريقه كلّه الآحاد، و لو سلّم لراويه و لم ينازع في صحّته لما أمكن المعتمد عليه أن يبيّن فيه وجهاً للنصّ بالإمامة.

و ذلك مثل تعلّقهم بالصلاة و تقديمه فيها.

[٣٠٠] و بما يروون من قوله: «**اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكرٍ و عُمَرَ**»[١].

[٣٠١] و «**إنّ الخلافةَ بعدي ثَلاثونَ**»[٢]. و قد ذُكر في غير موضع الكلام على هذه

---

١. حديث الاقتداء لم يصحّحه العلماء من السنّة و الشيعة:

قال ابن حزم في الفِصَل، ج ٤، ص ١٠٨: «لو أنّنا نستجيز التدليس و الأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً، أو أبلسوا أسفاً لاحتججنا بما روي: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر» ولكنّه لم يصحّ و يعيذنا اللّه من الاحتجاج بما لا يصحّ».

و قال الذهبيّ في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٠٥، في «أحمد بن صليح، عن ذنون المصري، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، بحديث «اقتدوا ...» و هذا غلط و أحمد لا يعتمد عليه». و رواه، ج ٣، ص ٦١٠ من طريق محمّد بن عبد اللّه بن عمر بن القاسم، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر و قال: «العمري ـ يعني محمّد بن عبد اللّه المذكور ـ يحدّث عن مالك بالأباطيل». و قال في، ج ١، ص ١٤٢ بترجمة أحمد بن محمّد بن غالب الباهلي: «و من مصائبه حدّثنا محمّد بن عبد اللّه العمري، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال رسول اللّهﷺ: «اقتدوا ...» فهذا ملصق بذلك. و قال أبو بكر النقّاش: و هو واهٍ». و مثله في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٨٨.

٢. صحيح ابن حبّان، ج ١٥، ص ٣٩٢، ح ٦٩٤٣؛ و راجع سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٠١، ح ٤٦٤٩ و ٤٦٤٧؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٤١، ح ٢٣٢٧.

الأخبار و بطلان دلالتها على نصّ بإمامة.

فشتّان بين قولهم و قول الشيعة؛ لأنّ الشيعة تدّعي نصّاً صريحاً لا مجال للتأويل عليه، و ما تدّعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل الشبهة فيها و في تأويلها قد بيّنوا كيفية دلالتها على النصّ، و بطلان ما قدح به خصومهم فيها، و سنذكر ذلك في مواضعه. و كلّ هذا غير موجود في البكرية[١].

و منها: ظهور أفعال و أقوال ـ ممن ادّعوا النصّ عليه و من غيره ـ تنافي النصّ و تبطل قول مدّعيه.

[٣٠٢] مثل احتجاج أبي بكر على الأنصار لمّا نازعت في الأمر و رامت جرّه إليها بقوله ﷺ: «**الأئمّة من قريش**»[٢] و عدوله عن ذكر النصّ، و قد علمنا أنّ النصّ عليه لو كان حقّاً كما تدّعيه البكرية لَما جاز من أبي بكر مع فطنته و معرفته بمواقع الحجّة أن لا يحتجّ به و يذكّر الأنصار سماعه إن كانوا سهواً عنه أو نسوه، أو أظهروا تناسيه، أو يفيدهم إيّاه إن كانوا لم يسمعوا به ـ و إن كان ذلك بعيداً ـ كما أفادهم حصر «الأئمّة من قريش» و هم لم يسمعوه إلّا من جهته[٣]، فيقبله من يقبله منهم حسن ظنّ به، و نحن نعلم أنّ الاحتجاج بالنصّ في ذلك المقام أولى و أحرى؛ لأنّ الاحتجاج به يتضمّن حظر ما رامته الأنصار في الحال؛ لأنّ المنصوص إليه إذا كان أبابكر لم يجز لأحد من الأنصار في تلك الحال الإمامةُ، و يتضمّن أيضاً تخصيص الأمامة فيمن خصّه الرسول بها[٤].

---

١. أي فيما تدّعيه من النصّ.
٢. المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٨٣، ح ٦٩٦٠؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ١٤٣، ح ١٦٣١٥.
٣. الضمير في جهته لابي بكر.
٤. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١١٠ ـ ١١١.

«إنّكُنَّ لَصُوَيحِباتِ يوسفَ»

قال السيّد المرتضى﵀ في الشافي:

و قد بيّن أصحابنا ـ رحمهم اللّه ـ في غير موضعٍ الكلامَ على خبر الصلاة المنسوبة إلى أبي بكر، و دلّوا على أنّه لا نسبة بين الصلاة و الإمامة، و جملة ما أوردوه: أنّ خبر الصلاة أولاً خبر واحد، ثمّ إنّ الأمر بها و الإذن فيها وارد من جهة عائشة، و ليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول ﷺ.

و قد دلّ أصحابنا على ذلك بشيئين:

[۳۰۳] **أحدهما:** قول النبيّ ﷺ على ما أتت به الرواية لمّا عرف تقدّم أبي بكر في الصلاة و سمع قراءته في المحراب: «**إنّكُنَّ كصُوَيحِباتِ يوسفَ**»[1].

و [ثانياً] بخروجه ﷺ متحاملاً من الضعف معتمداً على أمير المؤمنين ﵇ و الفضل بن العبّاس، و عزله لأبي بكر عن المقام، و إقامة الصلاة، و تقدّمه عليه بنفسه في الصلاة. و هذا يدلّ دلالة واضحة على أنّ الإذن في الصلاة لم يتعدّ عائشة إلى الرسول ﷺ.

و قد قال بعض المخالفين: إنّ السبب في قوله ﷺ: «**إنّكن كصويحبات يوسف**» أنّه ﷺ لما أُوذن بالصلاة قال: «**مُروا أبا بكرٍ ليُصَلّيَ بالناسِ**».

---

١. الإفصاح للمفيد، ص ٢٠٧؛ قصص الأنبياء للراوندي، ص ٣٥٦؛ و راجع سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦١٣، ح ٣٦٧١.

فقالت له عائشة: «إنّ أبا بكرٍ رجلٌ أسيفٌ[1] حزينٌ لا يحتمل قلبه أن يقوم مقامَك في الصلاة، و لكن تأمُرُ عمرَ أن يُصلّيَ بالناس».

فقال عليه السلام عند ذلك: «إنّكنّ كصويحبات يوسف».

و هذا ليس بشيء؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه و آله لا يجوز أن يكون أمثاله إلّا وفقاً لأغراضه، و قد علمنا أنّ صويحبات يوسف لم يكن منهنّ خلاف على يوسف، و لا مراجعة له في شيء أمرهنّ به، و إنّما افتتنّ بأسرهنّ بحسنه، و أرادت كلّ واحدة منهنّ منه مثل ما أرادته صاحبتها، فأشبهت حالهنّ حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلباً للتجمّل و التشرّف بمقام الرسول صلى الله عليه و آله، و لِما يعود بذلك عليها و على أبيها من الفخر و جميل الذكر.

و لا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على أن يدّعي أنّ الرسول صلى الله عليه و آله لمّا خرج إلى المسجد لم يعزل أبا بكر عن الصلاة و أقرّه في مقامه.

لأنّ هذا من قائله غلط فظيع؛ من حيث يستحيل أن يكون النبيّ صلى الله عليه و آله ـ و هو الإمام المتّبَع في سائر الدّين ـ متّبِعاً مأموماً في حال من الأحوال، و كيف يجوز أن يتقدّم النبيّ صلى الله عليه و آله غيره في الصلاة و قد دلّت الدلالة على أنّه لا يتقدّم فيها إلّا الأفضل على الترتيب و التنزيل المعروف؟!

و ممّا يدلّ على بطلان دعواهم هذه أنّه عليه السلام لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لَما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف ـ في أنّه صلى الله عليه و آله لمّا صلّى بالناس ابتدأ من القرآن من حيث ابتدأ أبو بكر أو من حيث انتهى ـ معنىً.

---

١. في الأصل «اسيف» و الصواب «أسِف»؛ لأنّه من باب تعب، يقال: أسف أسفاً: أي حزن و تلهف فهو أسف كتعب، و لا ريب أنّ هذا التحريف من النسّاخ لا من السيّد المرتضى رحمه الله.

على أنّا لا نعلم ـ لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه ـ وجهاً يكون منه خبر الصلاة شبهةً في النصّ، مع تسليم أنّ النبيّ ﷺ أمرها أيضاً؛ لأنّ الصلاة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلّق لها بالإمامة؛ لأنّ الإمامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة، ثمّ هي مستمرة في الأوقات كلّها، فأيّ نسبة مع ما ذكرناه بين الأمرين؟!

على أنّه لو كانت ولاية الصلاة دالّة على النصّ لم يخل من أن تكون دالّة من حيث كانت تقديماً في الصلاة، أو من حيث اختصّت مع أنّها تقديم فيها بحال المرض.

فإن دلّت من الوجه الأوّل وجب أن يكون جميع من قدّمه الرسول ﷺ في طول حياته للصلاة إماماً للمسلمين، و قد علمنا أنّ الرسول ﷺ قد ولّى الصلاة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم.

و إن دلّت من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في إيجاب الإمامة، و لو دلّ تقديمه في الصلاة في حال المرض على الإمامة لدلّ على مثله التقديم في حال الصحّة، و لو كان للمرض تأثير لوجب أن يكون تأميره أُسامة بن زيد و تأكيده أمره في حال المرض ـ مع أنّ ولايته تشتمل على الصلاة و غير الصلاة ـ موجباً له الإمامة.

[٣٠٤] لأنّه لا خلاف في أنّ النبيّ ﷺ كان يقول إلى أن فاضت نفسه الكريمة ﷺ: «**نَفِّذوا جيش أُسامة**» و يكرّر ذلك و يردّده[1].

---

١. الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٦٩؛ تاريخ دمشق، ج ٨، ص ٦٢، ح ٢٠٩٨، و ص ٦٥، ح ٢١٠١؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ١٧٦.

فإن قيل: لم تدلّ الصلاة على الإمامة من الوجهين اللذين أفسدتموها، لكن من حيث كان النبيّ ﷺ مؤتمّاً بأبي بكر في الصلاة و مصلّياً خلفه.

قلنا: قد مضى ما يبطل هذا الظن، فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة؟! على أنّ النبيّ ﷺ عند مخالفينا قد صلّى خلف عبد الرحمن بن عوف، و لم يكن ذلك موجباً له الإمامة، و خبر صلاة عبد الرحمن بن عوف أثبت عندهم و أظهر فيهم من خبر صلاته خلف أبي بكر؛ لأنّ الأكثر منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند خروجه ﷺ، و قد بيّنّا أنّ المرض لا تأثير له، فليس لهم أن يفرّقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن و بينها خلف أبي بكر بذكر المرض؟![1].

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٥٨ ـ ١٦١.

«نحن معاشر الأنبياء لا نورَث، ما تركناه صدقة»

تعرّض السيّد المرتضى في الشافي إلى هذا الحديث في نقاشة مع القاضي عبد الجبّار في «فصلٌ في تتبّع كلامه على الطاعن على أبي بكر...» حيث قال:

ابتدأ صاحب الكتاب في هذا الفصل[1] بذكر ميراث النبيّ ﷺ و رتّب في ذلك كلاماً لا نرتضيه[2]، و نحن بعد نبيّن الترتيب فيه و كيفية التعلّق به.

[۳۰۵] ثمّ أجاب عن ذلك بأنّ قال في الخبر الذي احتجّ به أبو بكر ـ يعني قوله: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**» ـ [3]:

لم يقتصر على روايته حتّى استشهد عليه عمر و عثمان و طلحة و الزبير و سعداً و عبد الرحمن، فشهدوا به، فكان لا يحلّ لأبي بكر ـ و قد صار الأمر إليه ـ أن يقسّم التركة ميراثاً، و قد خبّر الرسول ﷺ بأنّه صدقة و ليس بميراث.

---

١. نقل ما في هذا الفصل من كلام قاضي القضاة في «المغني» و ردّ المرتضى عليه في «الشافي» ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٢٣٧ ـ ٢٨٦، فما ترى رمزه بحرف «ش» فهو للفروق المهمّة في نقل ابن أبي الحديد، و كلام القاضي الذي أشار إليه المرتضى في المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٢٨.

٢. يعني المعتزلة و الإمامية.

٣. تاريخ أبي الفداء، ج ١، ص ١٦٩؛ الوفاء الوفاء، ج ٣، ص ٩٩٠ ـ ٩٩١؛ راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٩٨؛ المعارف لابن قتيبة، ص ١٩٥.

و أقلّ ما في هذا الباب أن يكون الخبر من أخبار الآحاد، فلو أنّ شاهدين شهدا في التركة أنّ فيها حقّاً أ ليس كان يجب أن يصرفه عن الإرث؟! فعلمه بما قال الرسولﷺ مع شهادة غيره أقوى من ذلك. و لسنا نجعله مدّعياً[١]؛ لأنّه لم يدّع ذلك لنفسه و إنّما بيّن أنّه ليس بميراث و أنّه صدقة. و لا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما يخصّ في العبد و القاتل و غيرهما. و ليس ذلك بنقص[٢] للأنبياء، بل هو إجلال لهم[٣] يرفع اللّٰه به قدرهم عن أن يورثوا المال، و صار ذلك من أوكد الدواعي إلى أن لا يتشاغلوا بجمعها[٤]؛ لأنّ الدواعي[٥] القوية[٦] إلى ذلك تركه على الأولاد و الأهلين.

و لمّا سمعت فاطمةﷺ ذلك من أبي بكر كفّت عن الطلب بما ثبت من الأخبار الصحيحة، فلا يمتنع أن تكون غير عارفة بذلك، فطلبت الإرث، فلمّا روى لها ما روى كفّت، فأصابت أوّلاً و أصابت ثانياً.

و ليس لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يبيّن النبيّﷺ ذلك للقوم و لا حقّ لهم في الإرث[٧] و يدع أن يبيّن ذلك لمن له حقّ في الإرث مع أنّ التكليف يتّصل به.

---

١. في المغني: «بدعيّاً».
٢. في المغني: «بنقض للآية» و تحيّر المحقّق في التوجيه و تركه على ما هو عليه.
٣. في المغني: «حلال لهم» و يختلّ المعنى بذلك.
٤. في نسخة: «بجمعه».
٥. في نسخة: «أحد الدواعي».
٦. في المغني: «البشرية» بدل «القويّة».
٧. في المغني «يتبرع» و هو تصحيف.

و ذلك لأنّ التكليف في ذلك يتعلّق بالإمام، فإذا بيّن له جاز أن لا يبيّن لغيره، و يصير البيان له بياناً لغيره و إن لم تسمع من الرسول ﷺ؛ لأنّ هذا الجنس من البيان يجب أن يكون بحسب المصلحة.

ثمّ حكى عن أبي عليّ أنّه قال: «أ تعلمون كذب أبي بكر في هذه الرواية؟ أم تجوّزون كذبه و صدقه؟»[1].

قال:

و قد علم أنّه لا شيء يعلم به قطعاً كذبه، فلا بدّ من تجويز كونه صادقاً، و إذا صحّ ذلك قيل لهم: فهل كان يحلّ له مخالفة رسول اللّه ﷺ؟

فإن قالوا: لو كان صدقاً لظهر و اشتهر.

قيل لهم: إنّ ذلك من باب العمل، فلا يمتنع أن يتفرّد بروايته جماعة يسيرة[2] مثل الواحد و الاثنان، مثل سائر الأحكام و مثل الشهادات.

فإن قالوا: نعلم أنّه لا يصحّ؛ لقوله تعالى في كتابه: ﴿وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ﴾[3].

قيل لهم: و من أين أنّه ورثه الأموال مع تجويز أن يكون المراد ورثه العلم و الحكمة؟

فإن قالوا: إطلاق الميراث لا يكون إلّا في الأموال.

قيل لهم: إنّ كتاب اللّه يبطل قولكم؛ لأنّه قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ

---

١. في المغني: «أتعلمون صدق أبي بكر في هذه الرواية أم تجوزون صدقه؟». و في نسخة: «أم تجوّزون أن يكون صادقاً».

٢. في المغني: «بل الواحد» الخ.

٣. النمل (٢٧): ١٦.

اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا﴾[1] و الكتاب ليس بمال، و يقال في اللغة: ما ورث الآباء الأبناء شيئاً أفضل من أدب[2] حسن، و قالوا: «العلماء ورثة الأنبياء»، و إنّما ورثوا منهم العلم دون المال. على أنّ في آخر الآية[3] ما يدلّ على ما قلناه، و هو قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾[4]، فنبّه على أنّ الذي ورث هو هذا العلم و هذا الفضل؛ و إلّا لم يكن لهذا القول تعلّق بالأوّل.

فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْك وَلِيّاً يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[5]، و ذلك يبطل الخبر.

قيل لهم: ليس في ذلك بيان المال أيضاً، و في الآية ما يدلّ على أنّ المراد النبوّة و العلم؛ لأنّ زكريا خاف على العلم أن يندرس، و قوله: ﴿وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي﴾ يدلّ على ذلك؛ لأنّ الأنبياء لا تحرص على الأموال حرصاً يتعلّق خوفها بها، و إنّما أراد خوفه على العلم أن يضيع، فسأل اللّٰه تعالى وليّاً يقوم الدين مقامه.

و قوله: ﴿وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ يدلّ على أنّ المراد العلم و الحكمة؛ لأنّه لا يرث أموال آل يعقوب في الحقيقة، و إنّما يرث ذلك غيره.

فأمّا من يقول: المراد في: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة» لا

---

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

٢. في نسخة: «ما ورث الأبناء عن الآباء».

٣. في المغني: «على أنّ في الكتاب».

٤. النمل (٢٧): ١٦.

٥. مريم (١٩): ٥ و ٦.

يدلّ على أنّا لا نورّث الأموال، فكأنّه أراد أنّ ما جعلوه صدقة في حال حياتهم لا يورثون، فركيك[١] من القول؛ لأنّ إجماع الصحابة بخلافه؛ لأنّ أحداً لم يتأوّله على هذا الوجه؛ لأنّه لا يكون في ذلك تخصيص للأنبياء و لا مزيّة لهم؛ و لأنّ قوله: «ما تركناه صدقة» جملة من الكلام مستقلّة بنفسها، و لا وجه إذا لم يكن ذلك فيها أن يجعل من تمام الكلام الأوّل. فكأنّه عليه السلام مع بيانه[٢] أنّهم لا يورثون بيّن جهة المال الذي خلّفوه؛ لأنّه كان يجوز أن لا يكون ميراثاً و يصرف إلى وجه آخر[٣].

فأمّا خبر السيف و البغلة[٤] و العمامة و غير ذلك فقد قال أبو عليّ: إنّه لم يثبت أنّ أبا بكر دفع ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام على جهة الإرث، و كيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه؟ و كيف يجوز لو كان وارثاً أن يخصّه بذلك، و لا إرث له مع العمّ؛ لأنّه عصبة[٥]. فإن كان وصل إلى فاطمة عليها السلام فقد كان ينبغي أن يكون العبّاس شريكاً في ذلك و أزواج النبيّ صلى الله عليه و آله، و لوجب أن يكون ذلك ظاهراً مشهوراً ليعرف أنّهم أخذوا نصيبهم من غير ذلك أو بدله. و لا يجب إذا لم يدفع أبو بكر إليه على جهة الإرث أن لا يحصل في يده؛ لأنّه قد يجوز أن يكون النبيّ صلى الله عليه و آله نحله[٦]، و يجوز أيضاً

---

١. في المغني: «فباطل».
٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٣٠.
٣. أي «ما تركناه صدقة» جملة مستقلة أتى به، أي بهذا القول مع بيان أنّه ليس ميراثاً لنفي جواز أن يصرف في وجهه.
٤. في المغني: «النعل».
٥. العصبة ـ بالتحريك ـ قرابة الرجل لأبيه، سمّوا بذلك لأنّهم عَصَبُوا به، أي أحاطوا.
٦. النُّحلىٰ ـ بضم النون، و قصر آخرها، و النحلة ـ بكسر النون ـ: العطيّة عن طيب نفس.

أن يكون أبو بكر رأى الصلاح في ذلك أن يكون بيده؛ لما فيه من تقوية الدين، و تصدّق ببدله بعد التقويم؛ لأنّ للإمام أن يفعل ذلك[١].

و حكى عن أبي عليّ في البردة و القضيب:

أنّه لا يمتنع أن يكون جعله عُدّة في سبيل اللّٰه و تقوية على المشركين، فتداولته الأئمّة[٢] لما فيه من التقوية، و رأى أنّ ذلك[٣] أولى من أن يتصدّق به إن ثبت أنّه ﷺ لم يكن قد نحله غيره في حياته[٤].

ثمّ عارض نفسه بطلب أزواج النبيّ ﷺ الميراث، و تنازع أمير المؤمنين ﷺ و العبّاس فيه بعد موت فاطمة ﷺ.

و أجاب عن ذلك بأن قال:

يجوز أن يكونوا لم يعرفوا رواية[٥] أبي بكر و غيره للخبر، و قد روي أنّ عائشة لما عرفتهنّ الخبر أمسكن[٦].

و قد بيّنّا أنّه لا يمتنع في مثل ذلك أن يخفى على من يستحقّ الإرث، و يعرفه من يتقلّد الأمر كما تعرف العلماء و الحكّام[٧] من أحكام المواريث ما لا يعلمه أرباب الإرث. و قد بيّنّا أنّ رواية أبي بكر مع الجماعة أقوى من شاهدين لو شهدا على التركة بدين[٨]، و هو أقوى من رواية سلمان

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٣١.
٢. في المغني: «الأُمّة» تصحيف.
٣. في المغني: «أقوى».
٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٣٣.
٥. في المغني: «إن ثبت ذلك فلأنّهم لم يعرفوا رواية ...».
٦. في المغني: «لما عرّفتهم امسكوا».
٧. في المغني: «و الحكماء».
٨. في المغني: «بأن بعض تركته في دين».

و ابن مسعود لو رويا ذلك، و عند القوم كان يجب أن يقبل منهما.

قال:

و متى تعلّقوا بعموم القرآن أريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر، كما أنّ عموم القرآن يقتضي كون الصدقات للفقراء، و قد ثبت أنّ آل محمّد ـ صلوات اللّه عليهم ـ لا يحلّ لهم الصدقة[١].

يقال له: نحن نبيّن أوّلاً ما يدلّ على أنّهﷺ يورّث المال، و نرتّب الكلام في ذلك الترتيب الصحيح، ثمّ نعطف على ما أورده و نتكلّم عليه.

و الذي يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى مخبراً عن زكريّاؑ: ﴿وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْكَ وَلِیّاً یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیّاً﴾[٢] فخبّر أنّه خاف من بني عمّه؛ لأنّ الموالي هاهنا هم بنو العمّ بلا شبهة، و إنّما خافهم أن يرثوا ماله فينفقوه في الفساد؛ لأنّه كان يعرف ذلك من خلائقهم و طرائقهم، فسأل ربّه ولداً يكون أحقّ بميراثه منهم.

و الذي يدلّ على أنّ المراد بالميراث المذكور في الآية ميراث المال دون العلم و النبوّة على ما يقولون: أنّ لفظة «الميراث» في اللغة و الشريعة جميعاً لا يعهد[٣] إطلاقها إلّا على ما يجوز أن ينتقل على الحقيقة من المورث إلى الوارث كالأموال و ما في معناها، و لا يستعمل في غير المال إلّا تجوّزاً و اتّساعاً؛ و لهذا لا يفهم من قول القائل: «لا وارث لفلان إلّا فلان» و «فلان يرث مع فلان» بالظاهر و الإطلاق إلّا ميراث الأموال و الأعراض، دون العلوم و غيرها. و ليس لنا أن نعدل

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٣٣.
٢. مريم (١٩): ٥ و ٦.
٣. في نسخة: «لا يفيد».

عن ظاهر الكلام و حقيقته إلى مجازه بغير دلالة.

و ايضا: فإنّه تعالى خبّر عن نبيّه ـ صلوات اللّه عليه ـ أنّه اشترط في وارثه أن يكون رضيّاً، و متى لم يحمل الميراث في الآية على المال دون العلم و النبوّة لم يكن للاشتراط معنى، و كان لغواً عبثاً؛ لأنّه إذا كان إنّما سأل من يقوم مقامه و يرث مكانه فقد دخل الرضا و ما هو أعظم من الرضا في جملة كلامه و سؤاله، فلا معنى [1] لاشتراطه. ألا ترى أنّه لا يحسن أن يقول: اللهمّ ابعث إلينا نبيّاً و اجعله عاقلاً و مكلّفاً. فإذا ثبتت هذه الجملة صحّ أنّ زكريا مورّوث ماله، و صحّ أيضاً بصحّتها أنّ نبيّنا ﷺ ممّن يورث المال؛ لأنّ الإجماع واقع على أنّ حال نبيّنا ﷺ لا يخالف حال الأنبياء المتقدّمين في ميراث المال؛ فمن مثبت للأمرين، و ناف للأمرين.

و ممّا يقوي ما قدّمناه: أنّ زكريّا خاف بني عمّه، فطلب وارثاً لأجل خوفه، و لا يليق خوفه منهم إلّا بالمال دون النبوّة و العلم؛ لأنّه ﷺ كان أعلم باللّه تعالى من أن يخاف أن يبعث نبيّاً من ليس بأهل للنبوّة، و أن يورّث علمه و حكمه من ليس أهلاً لهما؛ و لأنّه إنّما بعث لإذاعة العلم و نشره في الناس، فلا يجوز أن يخاف من الأمر الذي هو الغرض في بعثته.

فإن قيل: فهذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة [2] المال؛ لأنّ ذلك غاية الضنّ و البخل.

قلنا: معاذ اللّه أن يستوي الحال؛ لأنّ المال قد يصحّ أن يرزقه اللّه تعالى المؤمن و الكافر، و العدوّ و الولي، و لا يصحّ ذلك في النبوّة و علومها، و ليس من الضنّ أن يأسىٰ على بني عمّه ـ و هم من أهل الفساد ـ أن يظفروا بماله فينفقوه على

---

١. في نسخة: «فلا مقتضى».

٢. في نسخة: «عن إرث».

المعاصي، و يصرفوه في غير وجوهه المحبوبة، بل ذلك هو غاية الحكمة و حسن التدبير في الدين؛ لأنّ الدين يحظر تقوية الفسّاق و إمدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة، و ما يعدّ ذلك شحّاً و لا بخلاً إلّا من لا تأمّل له.

فإن قيل: فألّا جاز أن يكون خاف من بني عمّه أن يرثوا علمه ـ و هم من أهل الفساد على ما ادّعيتم ـ فيستفسدوا به الناس و يموهونه عليهم؟

قلنا: لا يخلو هذا العلم الذي أشرتم إليه من أن يكون هو كتب علمه و صحف حكمته ـ لأنّ ذلك قد يسمّى علماً على طريق المجاز ـ أو أن يكون هو العلم الذي يحلّ القلوب. فإن كان الأوّل فهو يرجع إلى معنى المال، و يصحّح أنّ الأنبياء ﷺ يورثون أموالهم و ما في معناها. و إن كان الثاني لم يخل هذا العلم من أن يكون هو العلم الذي بعث النبيّ ـ صلوات اللّه عليه ـ بنشره و أدائه، أو أن يكون علماً مخصوصاً لا يتعلّق بالشريعة، و لا يجب اطلاع جميع الأُمّة عليه، كعلم العواقب و ما يجري في المستقبل من الأوقات، و ما جرى مجرى ذلك.

و القسم الأوّل لا يجوز على النبيّ ﷺ أن يخاف من وصوله إلى بني عمّه، و هم من جملة أُمّته الذين بعث إلى أن يطّلعهم[1] على ذلك و يؤدّيه إليهم، و كأنّه على هذا الوجه يخاف ممّا هو الغرض في بعثته.

و القسم الثاني فاسد أيضاً؛ لأنّ هذا العلم المخصوص إنّما يستفاد من جهته و يوقف عليه باطّلاعه و إعلامه، و ليس هو ممّا يجب نشره في جميع الناس، فقد كان يجب إذا خاف من إلقائه إلى بعض الناس فساداً أن لا يلقيه إليه، فإنّ ذلك في يده و لا يحتاج إلى أكثر من ذلك.

---

١. في نسخة: «لاطلاعهم و تأديته إليهم».

و ممّا يدلّ على أنّ الأنبياء ﷺ يورثون قوله تعالى: ﴿وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ﴾[١]، و الظاهر من إطلاق لفظ الميراث يقتضي الأموال و ما في معناها، على ما دلّلنا عليه[٢] من قبل.

و يدلّ أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ...﴾[٣] الآية، و قد أجمعت الأُمّة على عموم هذه اللفظة إلّا من أخرجه الدليل، فيجب أن يتمسّك بعمومها لمكان هذه الدلالة، و لا يخرج عن حكمها إلّا من أخرجه دليل قاطع.

فأمّا تعلّق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه أبو بكر و ادّعاه و أنّه استشهد عمر و عثمان و فلاناً و فلاناً. فأوّل[٤] ما فيه أنّ الذي ادّعاه من الاستشهاد غير معروف. و الذي روي: أنّ عمر استشهد هؤلاء النفر لمّا نازع[٥] أمير المؤمنين ﷺ العبّاس في الميراث، فشهدوا بالخبر المتضمّن لنفي الميراث. و إنّما معوّل مخالفينا ـ في صحّة الخبر الذي رواه أبو بكر عند مطالبة فاطمة ﷺ بالميراث ـ على إمساك الأُمّة عن النكير عليه و الردّ لقضيّته[٦].

و لو سلّمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجّة؛ لأنّ الخبر على كلّ

---

١. النمل (٢٧): ١٦.

٢. في نسخة: «به من قبل».

٣. النساء (٤): ١١.

٤. في الأصل: «فالأوّل ما فيه» و صحّحناه عن ابن أبي الحديد.

٥. في نسخة: «تنازع».

٦. علّق ابن أبي الحديد على ذلك بقوله: «صدّق المرتضى ﷺ فيما قال، أمّا عقيب وفاة النبيّ ﷺ و مطالبة فاطمة ﷺ بالإرث، فلم يرو الخبر غير أبي بكر وحده. و قيل: إنّه رواه معه مالك بن أوس بن الحَدَثان، أمّا المهاجرون الذين ذكرهم قاضي القضاة، فإنّما شهدوا في الخبر في خلافة عمر» انظر: شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٢٤٥.

حال لا يخرج من أن يكون غير موجب للعلم، و هو في حكم أخبار الآحاد، و ليس يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى؛ لأنّ المعلوم لا يخصّ إلّا بمعلوم. و إذا كانت دلالة الظاهر معلومة لم يجز أن يرجع[١] عنها بأمر مظنون. و هذا الكلام مبنيّ على أنّ التخصيص للكتاب و السنّة المقطوع بها[٢] بأخبار الآحاد، و هو المذهب الصحيح.

و قد أشرنا إلى ما يمكن أن يعتمد في الدلالة عليه من أنّ الظن لا يقابل العلم و لا يرجع عن المعلوم بالظنّ[٣].

و ليس لهم أن يقولوا: إنّ التخصيص بالأخبار الآحاد[٤] مستند أيضاً إلى علم و إن كان الطريق مظنوناً، و يشيروا إلى ما يدّعونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، و أنّه حجّة؛ لأنّ ذلك مبنيّ من قولهم على ما لا نسلّمه، و قد دلّ الدليل على فساده[٥] من صحّة العمل بخبر الواحد، و الكلام في أنّ خبر الواحد يقبل في الشريعة أو لا يقبل لا يليق بكتابنا هذا، و الكلام فيه معروف.

على أنّه لو سلّم لهم أنّ خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا إلى دليل مستأنف على أنّه يقبل في تخصيص القرآن؛ لأنّ ما دلّ على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع، كما لا يتناول جواز النسخ به.

و هذا يسقط قول صاحب الكتاب: «إنّ شاهدين لو شهدا أنّ في التركة

١. في نسخة: «يخرج عنها».
٢. في المصدر: «بهما» و آثرنا نقل ابن أبي الحديد؛ لأنّ أخبار الآحاد من السنّة ولكن غير مقطوع بها.
٣. في نسخة: «بالمظنون».
٤. في شرح النهج: «أخبار الآحاد» على الإضافة، لا الصفة.
٥. أي حجيّة خبر الواحد.

حقّاً لكان يجب أن يصرف عن الإرث» و ذلك أنّ الشهادة و إن كانت مظنونة فالعمل بها استند إلى علم؛ لأنّ الشريعة قد قرّرت العمل بالشهادة، و لم تقرّر العمل بخبر الواحد.

و ليس له أن يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا في غلبة الظنّ لأنّا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظنّ، دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة العمل بها. ألا ترى أنّا قد نظنّ صدق الفاسق و المرأة و الصبيّ و كثير ممّن يجوز صدقه و لا يجوز العمل بقوله. فبان أنّ المعول في هذا على المصلحة التي نستفيدها على طريق الجملة من دليل الشرع.

و أبو بكر في حكم المدّعي لنفسه و الجارّ إليها، بخلاف ما ظنّه صاحب الكتاب. و كذلك من شهد له إن كانت شهادة قد وجدت، و ذلك أنّ أبا بكر و سائر المسلمين سوى أهل بيت الرسول ـ صلوات اللّٰه عليهم ـ يحلّ لهم الصدقة، و يجوز أن يصيبوا منها، و هذه تهمة في الحكم و الشهادة.

و ليس له أن يقول: فهذا يقتضي أن لا يقبل شهادة شاهدين في تركة بأنّ فيها صدقة لمثل ما ذكرتم؛ و ذلك لأنّ الشاهدين إذا شهدا بالصّدقة، فحظّهما منها كحظّ صاحب الميراث، بل سائر المسلمين، و ليس كذلك حال تركة الرسول ﷺ؛ لأنّ كونها صدقة يحرمها على ورثته و يبيحها لسائر المسلمين.

فأمّا قوله: «نخصّ القرآن بذلك كما خصصنا في العبد و القاتل»[1] فليس بشيء؛ لأنّ من ذكر إنّما خصصناهما بدليل مقطوع عليه معلوم. و ليس هذا في الخبر الذي ادّعاه.

---

١. يعني في عدم استحقاقهما في الميراث.

فأمّا قوله: «و ليس ذلك بنقص للأنبياء عليهم السلام بل هو إجلال لهم» فمن الذي قال له: إنّه نقص؟ و كما أنّه لا نقص فيه فلا إجلال فيه و لا فضيلة؛ لأنّ الداعي و إن كان قد يقوى إلى جمع المال ليخلف على الورثة، فقد يقوّيه أيضاً إرادة صرفه في وجوه الخير و البرّ، و كلا الأمرين يكون داعياً إلى تحصيل المال، بل الداعي الذي ذكرناه أقوى فيما يتعلّق بالدين.

فأمّا قوله: «إنّ فاطمة عليها السلام لمّا سمعت ذلك كفّت عن الطلب، فأصابت أوّلاً و أصابت آخراً» فلعمري أنّها كفّت عن الطلب الذي هو المنازعة و المشاحّة، لكنّها انصرفت مغضبة متظلّمة متألّمة، و الأمر في غضبها و سخطها أظهر من أن يخفى على منصف، فقد روى أكثر الرواة الذين لا يتّهمون بتشيّع و لا عصبيّة فيه من كلامها عليها السلام في تلك الحال و بعد انصرافها عن مقام المنازعة و المطالبة ما يدلّ على ما ذكرناه من سخطها و غضبها، و نحن نذكر من ذلك ما يستدلّ به على صحّة قولنا:

خطبة فاطمة الزهراء عليها السلام

[٣٠٦] أخبرنا أبو عبد الله محمّد بن عمران المرزباني، قال حدّثني محمّد بن أحمد الكاتب، حدّثنا أحمد بن عبيد بن ناصح النحوي، قال حدّثنا الزيادي، قال حدّثنا الشرقي بن القطامي، عن محمّد بن إسحاق، قال: حدّثنا صالح بن كيسان، عن عروة، عن عائشة. قال المرزباني: و حدّثنا أبو بكر أحمد بن محمّد المكّي قال: حدّثنا أبو العينا محمّد بن القاسم السيمامي، قال: حدّثنا ابن عائشة قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه و آله أقبلت فاطمة عليها السلام في لمّة من حفدتها إلى أبي بكر. و في الرواية الأُولى قالت عائشة: لمّا سمعت فاطمة عليها السلام إجماع أبي بكر على منعها فدك لاثت

خمارها على رأسها، و اشتملت بجلبابها، و أقبلت في لمّة من حفدتها (ثمّ اجتمعت الرّوايتان من هاهنا) و نساء قومها، تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول اللّه ﷺ حتّى دخلت على أبي بكر، و هو في حشد من المهاجرين و الأنصار و غيرهم، فنيطت دونها ملاءة ثمّ أنّت أنّة أجهش القوم لها بالبكاء، و ارتجّ المجلس، ثمّ أمهلت هنيئة حتّى إذا سكن نشيج القوم و هدأت فورتهم، افتتحت كلامها بالحمد للّه عزّ و جلّ و الثناء عليه و الصلاة على رسوله ﷺ ثمّ قالت: «﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [١] **فإن تعزوه[٢] تجدوه أبي دون آبائكم، و أخا ابن عمّي دون رجالكم، فبلّغ الرسالة صادعاً بالنذارة، مائلاً عن سنن المشركين، ضارباً ثبجهم[٣]، يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة و الموعظة الحسنة، آخذا بأكظام[٤] المشركين، يهشم الأصنام، و يفلق الهام، حتّى انهزم الجمع، و ولّوا الدبر، و حتّى تفرّى الليل عن صبحه، و أسفر الحقّ عن محضه، و نطق زعيم الدين، و خرست شقاشق[٥] الشياطين، و تمّت كلمة الاخلاص، و كنتم على شفا حفرة من النار، نُهزة[٦] الطامع، و مَذقة الشارب[٧]، و قَبسة العجلان[٨]، و موطأ الأقدام،**

---

١. التوبة (٩): ١٢٨.

٢. تعزوه: تسندوه.

٣. الثبج ـ بفتحتين ـ ما بين الكاهل إلى الظهر، و قيل: ثبج كلّ شيء وسطه.

٤. الأكظام جمع كظم ـ بالتحريك ـ: مخرج النفس.

٥. الشقاشق ـ جمع شقشقة: الجلدة الحمراء التي يخرجها البعير من جوفه عند هيجانه.

٦. النهزة كالفرصة وزناً و معنى.

٧. اللبن الممزوج بالمآء.

٨. قبسة العجلان مثل في الاستعجال تشبيهاً بالمقتبس الذي يدخل الدار ريثما يقبس الجذوة من النار.

تشربون الطرق[١]، و تقتاتون القدّ[٢]، أذلّة خاسئين، يتخطّفكم الناس من حولكم، حتّى أنقذكم اللّه عزّ و جلّ برسوله ﷺ بعد اللتيا و الّتي[٣]، و بعد أن مُني بهم[٤] الرجال و ذؤبان[٥] العرب و مردة[٦] أهل النفاق: ﴿كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّٰهُ﴾[٧] و نجم[٨] قرن للشيطان، أو فغرت للمشركين فاغرة[٩]، قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفئ حتّى يطأ صماخها[١٠] بأخمصه، و يطفئ عادية[١١] لهبها بسيفه ـ أو قالت: و يخمد لهبهتا بحدّه ـ مكدوداً[١٢] في ذات اللّه، و أنتم في رفاهية فكهون آمنون وادعون»[١٣].

إلى هاهنا انتهى خبر أبي العيناء عن ابن عائشة، و زاد عروة ابن الزبير عن عائشة: «حتّى إذا اختار اللّه لنبيّه دار أنبيائه ظهرت حسيكة[١٤] النفاق، و سمل

---

١. الطَرْق ـ بفتح و سكون ـ و المطروق أيضاً: ماء الغدران الذي تبول فيه الإبل و تبعر.
٢. القدّ ـ بالكسر ـ: سير يقدّ من جلد غير مدبوغ.
٣. اللّتيا ـ بالفتح و التشديد ـ و المراد باللتيا و التي الداهية الصغيرة و الكبيرة، و كنّي عن الكبيرة بالتصغير تشبيهاً بالحيّة، فإنها إذا كثر سمها صغرت؛ لأنّهم يزعمون أنّ السمّ يأكل جسدها.
٤. بهم الرجال: شجعانهم.
٥. ذؤبان العرب: لصوصهم و صعاليكهم.
٦. المردة، جمع مارد، و هو العاتي.
٧. المائدة (٥): ٦٤.
٨. نجم: ظهر و طلع.
٩. فاغرة المشركين: جماعتهم، و المغنى مجازي مأخوذ من فغر فاه: إذا فتحه.
١٠. الصمَاخ ـ بالكسر ـ خرج الأذن، و قيل: هو الأذن نفسها، و السين لغة فيه. و الأخْمَص: ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض.
١١. العادية: الشرّ.
١٢. مكدوداً: متعباً.
١٣. الرفاهية و الرفاهة من العيش: السعة. و الفكه: طيب النفس. و الودع و الوديع: الساكن.
١٤. الحسيكة و الحسكة و الحساكة: الحقد و العداوة، و قد وردت الرواية باللفظتين الأوليين.

جلباب الدين[١]، و نطق كاظم[٢] الغاوين، و نبغ خامل[٣] الآفكين، و هدر فنيق المبطلين[٤]، فخطر في عرصاتكم[٥]، و أطلع الشيطان رأسه صارخاً بكم، فدعاكم فألفاكم لدعوته مستجيبين، و للغرّة[٦] ملاحظين، ثمّ استنهضكم فوجدكم خفافاً، و أحمشكم[٧] فألفاكم غضاباً، فوسمتم غير إبلكم، و وردتم غير شربكم، هذا و العهد قريب و الكلم رحيب[٨]، و الجرح لمّا يندمل[٩]، إنّما زعمتم ذلك خوف الفتنة: ﴿ألا في الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَ إنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالْكافِرينَ﴾.[١٠]

فهيهات منكم و أنّى بكم و أنّى تؤفكون[١١] و كتاب اللّه بين أظهركم، زواجره بيّنة، و شواهده لائحة، و أوامره واضحة، أرغبة عنه تريدون، أم بغيره تحكمون ﴿بِئْسَ لِلظّالِمينَ بَدَلا﴾[١٢]، ﴿وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي

---

١. سمل: أخلق. و الجلباب: الملحفة، و الجمع: جلابيب.
٢. كاظم ـ هنا ـ فاعل الكظوم، و هو السكوت.
٣. نبغ الشيء: ظهر، و الخامل: الساقط الذي لا نباهة له.
٤. هدر البعير: ردّد صوته في حنجرته، و الفنيق: الفحل من الإبل.
٥. و خطر: اهتزّ في مشيه تبختراً، و هي هنا مجازية. و العرصة ـ بوزن ضربة ـ كلّ بقعة بين الدور واسعة ليس بها بناء و الجمع عراص ـ بكسر العين ـ و عرصات.
٦. تروى بإعجام الأوّل و إهمال الثاني كما تروى بالعكس، و معنى الأُولىٰ الغفلة، و المراد طلبها. و معنى الثانية الحميّة و الأنفة.
٧. أحمشكم هنا: هيّجكم.
٨. الكلم: الجرح، و الرحيب: الواسع.
٩. اندمل الجرح و ادّمل: تماثل و تراجع إلى الشفاء.
١٠. التوبة (٩): ٤٩.
١١. هيهات ـ بتثليث الآخر ـ اسم فعل بمعنى بعُد. و أنّى: ظرف مكان بمعنى أين. و الإفك: الكذب.
١٢. الكهف (١٨): ٥٠.

الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾.[١]

ثمّ لم تلبثوا إلّا ريث أن تسكن نفرتها، تسرّون حسواً في ارتغاء[٢]، و نصبر منكم على مثل حزّ المُدى[٣] و أنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا ﴿أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٤].

يا ابن أبي قحافة أ ترث أباك و لا أرث أبي ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً﴾[٥] فدونكها مخطومة مرحولة[٦] تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم اللّٰه، و الزعيم محمّد، و الموعد القيامة، و عند الساعة يخسر المبطلون و﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٧]».

ثمّ انكفأت إلى قبر أبيها فقالت:

«قد كان بَعدَك أنباءٌ و هَنْبَثَةٌ   لو كنتَ شاهِدَها لم تَكثُرِ الخُطُبُ[٨]

إنّا فَقَدناك فَقْدَ الأرضِ وابِلَها   و اختَلَّ قومُك فَاشهَدهم و لا تَغِبُ»[٩]

و روى جرمي بن أبي العلاء مع هذين البيتين بيتا ثالثا، و هو:

«فلَيتَ قَبلَك كانَ الموتُ صادَفَنا   لمّا قَضَيتَ و حالَت دونَك الكُثُبُ»[١٠]

---

١. آل عمران (٣): ٨٥.

٢. الحسو: الشرب شيئاً فشيئاً: و الارتغاء: شرب الرغوة، و هي ما يطفو على فوق اللبن من الماء المشوب به. و المثل يضرب لمن يظهر شيئاً و يريد غيره.

٣. الحزّ: القطع. و المدى جمع مدية، و هي السكين.

٤. المائدة (٥): ٥٠.

٥. مريم (١٩): ٢٧. و الفري: الأمر المختلق.

٦. مخطومة من الخطام، و هو كلّ ما يوضع في أنف البعير ليقاد به. و الرحل للناقة كالسرج للفرس.

٧. الأنعام (٦): ٦٧.

٨. الهنبثة جمعها هنابث: الأمر الشديد و الاختلاط في القول.

٩. في الشعر أقواء و تروى «فاشهدهم قد انقلبوا».

١٠. الكثب جمع كثيب، و هو من الرمل ما اجتمع.

قال: فحمد اللّه أبو بكر، و صلّى على محمّد و آله، و قال: يا خير النساء، و ابنة خير الأنبياء، و اللّه ما عدوتُ رأيَ رسول اللّه ﷺ و لا عملتُ إلّا بإذنه و إنّ الرائد لا يكذب أهله، و إنّي أشهد اللّه و كفى باللّه شهيداً، أنّي سمعت رسول اللّه ﷺ، يقول: «**إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً و لا فضّة، و لا داراً و لا عقاراً، و إنّما نورث الكتاب و الحكمة، و العلم و النبوّة**».

قال: فلمّا وصل الأمر إلى عليّ بن أبي طالب ﷺ كلّم[١] في رد فدك، فقال: إنّي لأستحي من اللّه أن أرُدَّ شيئاً منع منه أبو بكر و أمضاه عمر»[٢].

و أخبرنا أبو عبد اللّه المرزباني، قال: حدّثني عليّ بن هارون، قال: أخبرني عبد اللّه بن أحمد بن أبي طاهر، عن أبيه قال: ذكرت لأبي الحسين زيد بن عليّ بن الحسين بن زيد بن عليّ كلام فاطمة ﷺ عند منع أبي بكر إيّاها فدك، و قلت له: إنّ هؤلاء يزعمون إنّه مصنوع و أنّه كلام أبي العيناء؛ لأنّ الكلام منسوق البلاغة.

فقال لي: رأيت مشائخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم، و يعلّمونه أولادهم، و قد حدّثني به أبي عن جدّي يبلغ به فاطمة ﷺ على هذه الحكاية، و رواه مشائخ الشيعة و تدارسوه بينهم قبل أن يولد جدّ أبي العيناء، و قد حدّث الحسين بن علوان عن عطيّة العوفي أنّه سمع عبد اللّه بن الحسن ذكر عن أبيه هذا.

ثمّ قال أبو الحسين: و كيف ينكر هذا من كلام فاطمة ﷺ و هم يروون من كلام

١. على البناء للمجهول.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢١٠ ـ ٢٥٢؛ و راجع: المناقب لابن مردويه، ص ٢٠١؛ بلاغات النساء، ص ٢٤؛ الاحتجاج للطبرسي، ج ٢، ص ٢٥٣، ح ٤٩؛ دلائل الإمامة، ص ١١١؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ١٠٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢١٨، ح ٢.

عائشة عند موت أبيها ما هو أعجب من كلام فاطمةعليها السلام فيحقّقونه، لو لا عداوتهم لنا أهل البيت؟

ثمّ ذكر الحديث بطوله على نسقه و زاد في الأبيات بعد البيتين الأوّلين:

ضاقَت علَيَّ بِلادي بعد ما رَحُبَت   و سيمَ سِبطاك خَسفاً فيه لي نَصَبُ[١]
فلَيتَ قَبلَك كانَ المَوتُ صادَفَنا   قومٌ تمنّوا، فأُعطوا كُلَّ ما طَلَبوا
تَجَهَّمتنا رجالٌ و استُخِفَّ بنا   مُذ غِبتَ عنّا و كُلَّ الإرثِ قد غَصَبوا[٢]

قال: فما رأيت يوماً كان أكثر باكياً و باكية من ذلك اليوم.

و قد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق مختلفة و وجوه كثيرة، فمن أرادها أخذها من مواضعها، فقد طوّلنا بذكرنا ما ذكرناه منها لحاجة مسّت إليه، فكيف يدّعى أنّها كفّت راضية، و أمسكت قانعة لو لا البهت و قلّة الحياء؟

فأمّا قوله: «إنّه يجوز أن يبيّن أنّه لا حقّ في ميراثه لورثته لغير الورثة، و لا يمتنع أن يرد من جهة الآحاد؛ لأنّه من باب العمل» فكلّ هذا بناء منه على أُصوله الفاسدة في أنّ خبر الواحد حجّة في الشرع و أنّ العمل به واجب، و دون صحّة ذلك خرط القتاد.

و إنّما يجوز أن يبيّن صلى الله عليه و آله من جهة دون جهة إذا تساويا في الحجّة و وقوع العلم، فأمّا مع تباينهما فلا يجوز التخيير فيهما، و إذا كان ورثة النبيّ صلى الله عليه و آله متعبّدين بأن لا يرثوه، فلا بدّ من إزاحة علّتهم في هذه العبادة بأن يوقفهم على الحكم بعينه و يشافههم به، أو بأن يلقيه إلى من تقوم الحجّة عليهم بنقله، و كلّ ذلك لم يكن.

فأمّا قوله: «تجوّزون صدقه في الرواية، أم لا تجوّزون ذلك». فالجواب أنّا لا

---

١. الخسف: الذلّ و الظلم، و المراد الثاني؛ يقال: سامه خسفاً، أي أراده عليه.

٢. تجهمتنا: استقبلتنا بوجه كريه.

نجوّزه؛ لأنّ كتاب اللّه أصدق منه، و هو يدفع روايته و يبطلها.

فأمّا اعتراضه على قولنا: إنّ إطلاق الميراث لا يكون إلّا في الأموال بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا﴾[1]، و قولهم: «ما ورثت الأبناء من الآباء شيئا أفضل من أدب حسن» و قولهم: «العلماء ورثة الأنبياء» فعجيب؛ لأنّ كلّ ما ذكر مقيّد غير مطلق، و إنّما قلنا: إنّ مطلق لفظ الميراث من غير قرينة و لا تقييد يفيد بظاهره ميراث الأموال، فبُعد ما ذكره و عارض به لا يخفى على متأمّل.

فأمّا استدلاله على أنّ سليمان ورث داود علمه دون ماله ـ بقوله: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾[2] و إنّما المراد أنّه ورث العلم و الفضل، و إلّا لم يكن لهذا القول تعلّق بالأوّل ـ فليس بشيء يعوّل عليه؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد أنّه ورث المال بالظاهر، و العلم بهذا المعنى من الاستدلال، فليس يجب إذا دلّتنا الدلالة في بعض الألفاظ على معنى المجاز أن نقتصر بها عليه، بل يجب أن نحملها على الحقيقة التي هي الأصل إذا لم يمنع من ذلك مانع. على أنّه لا يمتنع أن يريد ميراث المال خاصّة، ثمّ يقول: إنا مع ذلك علّمنا منطق الطير، و يشير بالفضل المبين إلى العلم و المال جميعاً، فله بالأمرين جميعاً فضل على من لم يكن عليهما. و قوله: ﴿وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾، يحتمل المال كما يحتمل العلم، فليس بخالص ما ظنّه.

فأمّا قوله في قصّة زكريّا: «إنّه خاف على العلم أن يندرس؛ لأنّ الأنبياء لا تحرص على الأموال، و إنّما خاف أن يضيع العلم، فسأل اللّه تعالى وليّاً يقوم بالدين مقامه»

---

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

٢. النمل (٢٧): ١٦.

فقد بيّنّا أنّ الأنبياء عليهم السلام و إن كانوا لا يحرصون على الأموال و لا يبخلون بها، فإنّهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها على الفساد، و لا يعدّ ذلك حرصاً و لا بخلاً، بل فضلاً و ديناً. و ليس يجوز من زكريّا أن يخاف على العلم أن يندرس و يضيع؛ لأنّه يعلم أنّ حكمة اللّه تعالى تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجّة على العباد، و به تنزاح علّتهم في مصالحهم، فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله؟

فإن قيل: فهبوا أنّ الأمر على ما ذكرتم من أنّ زكريا كان يأمن على العلم أن يندرس، أ ليس لا بدّ أن يكون مجوّزاً لأن يحفظه اللّه تعالى بمن هو من أهله و أقاربه، كما يجوّز أن يحفظه بغريب أجنبيّ؟ فما أنكرتم أن يكون خوفه من بني عمّه أن لا يتعلّموا العلم، و لا يقوموا فيه مقامه، فسأل اللّه تعالى ولداً يجمع فيه هذه العلوم حتّى لا يخرج العلم عن بيته، و يتعدّى إلى غير قومه، فيلحقه بذلك وصمة.

قلنا: أمّا إذا رتّب السؤال هذا الترتيب، فالجواب عنه ما أجبنا به صاحب الكتاب، و هو أنّ الخوف الذي أشاروا إليه ليس من ضرر ديني، و إنّما هو من ضرر دنيوي، و الأنبياء عليهم السلام إنّما بعثوا لتحمّل المضار الدنيويّة، و منازلهم في الثواب إنّما زادت على كلّ المنازل لهذا الوجه. و من كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه إذا لم يعلم وجهه بعينه أن يكون محمولاً على مضار الدّين؛ لأنّها هي جهة خوفهم، و الغرض في بعثتهم تحمّل ما سواها من المضار. فإذا قال النبيّ صلى الله عليه و آله: «أنا خائف»، و لم يعلم جهة خوفه على التفصيل، يجب أن يصرف خوفه بالظاهر إلى مضار الدين دون الدنيا؛ لأنّ أحوالهم و بعثهم تقتضي ذلك. فإذا كنّا لو اعتدنا من بعضنا الزهد في الدنيا و أسبابها و التعفّف عن منافعها، و الرغبة في الآخرة و التفرّد

بالعمل لها، لكنّا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجهه بعينه على ما هو أشبه و أليق بحاله، و نضيفه إلى الآخرة دون الدنيا. و إذا كان هذا واجباً فيمن ذكرناه، فهو في الأنبياء عليهم السلام أوجب.

فأمّا قوله: متعلّقاً في أنّ الميراث محمول على العلم بقوله: ﴿وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾: «لأنّه لا يرث أموال يعقوب في الحقيقة، و إنّما يرث ذلك غيره» فبعيد من الصواب؛ لأنّ ولد زكريّا يرث بالقرابة من آل يعقوب أموالهم. على أنّه لم يقل: «يرث آل يعقوب» بل قال: ﴿يرث من آل يعقوب﴾، منبّهاً بذلك على أنّه يرث من كان أحقّ بميراثه بالقرابة.

فأمّا طعنه على من تأوّل الخبر بأنّه صلى الله عليه و آله لا يورث ما تركه للصّدقة بقوله: «إنّ أحداً من الصحابة لم يتأوّله على هذا الوجه» فهذا التأويل الذي ذكرناه أحد ما قاله أصحابنا في هذا الخبر، فمن أين له إجماع الصحابة على خلافه، و أنّ أحداً لم يتأوّله على هذا الوجه؟!

فإن قال: «لو كان ذلك لظهر و انتشر، و لوقف أبو بكر عليه» فقد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة على هذا المعنى ما فيه كفاية.

و قوله: «إنّه لا يكون في ذلك تخصيص للأنبياء و لا مزية» ليس بصحيح.

و قد قيل في الجواب عن هذا: إنّه صلى الله عليه و آله يجوز أن يريد أنّ ما تنوى فيه الصدقة و تفرده لها من غير أن تخرجه عن أيدينا لا يناله ورثتنا. و هذا تخصيص لهم و مزيّة ظاهرة.

فأمّا قوله: «إن قوله: «ما تركناه صدقة» جملة من الكلام مستقلّة، فلا وجه لأن يجعل من تمام الكلام الأول» فكلام في غير موضعه؛ لأنّها إنّما تكون مستقلّة

بنفسها إذا كانت لفظة «ما» مبتدأ مرفوعة، و لم تكن منصوبة بوقوع الفعل عليها، و كانت لفظة «صدقة» أيضاً مرفوعة غير منصوبة. و في هذا وقع النزاع، فكيف يدّعي أنّها جملة مستقلّة بنفسها و نحن نخالف في الاعراب الذي لا يصحّ استقلالها بنفسها إلا مع تغيّره؟

و أقوى ما ذكروه ما نقوله: إنّ الرواية جاءت في لفظة الصدقة بالرفع، و على ما تأوّلتموه لا يكون إلّا منصوبة.

و الجواب عن ذلك: أنّا لا نسلم الرواية بالرفع، و لم تجر عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب، و الاشتباه يقع في مثله، فمن حقّق منهم و صرّح أنّ الرواية بالرفع يجوز أن يكون اشتبه عليه، فظنّها مرفوعة و هي منصوبة.

فأمّا حكايته عن أبي عليّ أنّ أبا بكر لم يدفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام السيف و البغلة و العمامة على سبيل الإرث و قوله: «و كيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه، و كيف خصّصه بذلك دون العمّ الذي هو العصبة؟» فما نراه زاد على التعجّب، و ممّا عجب منه عجبنا، و لم يثبت عصمة أبي بكر، فننفي عن أفعاله التناقض.

و قوله: «يجوز أن يكون [النبيّ صلى الله عليه و آله نحله إيّاه فتركه أبو بكر][1] في يده؛ لما فيه من تقوية الدين و تصدّق ببدله» فكلّ ما ذكره جائز، إلّا أنّه قد كان يجب أن يظهر أسباب النحلة و الشهادة بها و الحجّة عليها، و لم يظهر من ذلك شيء فنعرفه.

و من العجائب أن تدّعي فاطمة عليها السلام فدك نحلة، و تستشهد على قولها أمير المؤمنين عليه السلام و غيره، فلا يصغى إليها و إلى قولها، و يترك السيف و البغلة و العمامة في يد أمير المؤمنين عليه السلام على سبيل النحلة بغير بيّنة ظهرت، و لا شهادة قامت!

---

١. ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، و نقلناه من «شرح نهج البلاغة».

على أنّه كان يجب على أبي بكر أن يبيّن ذلك، و يذكر وجهه بعينه: أيّ شيء كان لمّا نازع العبّاس فيه، فلا وقت لذكر الوجه في ذلك أولى من هذا الوقت[١].

و القول في البردة و القضيب ـ إن كان نحلة أو على الوجه الآخر[٢] ـ يجري مجرى ما ذكرناه من وجوب الظهور و الاستشهاد. و لسنا نرى أصحابنا ـ أي المعتزلة ـ [٣] يطالبون خصومهم[٤] في هذه المواضع بما يطالبونا بمثله إذا ادّعينا وجوهاً و أسباباً و عللاً مجوّزة؛ لأنّهم لا يقنعون منّا بما يجوز و يمكن، بل يوجبون فيما ندّعيه الظهور و الاستشهاد، و إذا كان هذا عليهم نسوه أو تناسوه.

فأمّا قوله: «إنّ أزواج النبيّ ﷺ إنّما طلبن الميراث لأنّهن لم يعرفن رواية أبي بكر للخبر، و كذلك إنّما نازع العبّاس أمير المؤمنين عليه السلام بعد موت فاطمة عليها السلام في الميراث لهذا الوجه» فمن أقبح ما يقال في هذا الباب و أبعده من الصواب، و كيف لا يعرف أمير المؤمنين عليه السلام رواية أبي بكر و بها دفعت زوجته عن الميراث؟

و هل مثل ذلك المقام الذي قامته ـ و ما رواه أبو بكر في دفعها ـ يخفى على من هو في أقاصي البلاد، فضلاً عمّن هو في المدينة حاضر شاهد يُعنىٰ بالأخبار و يراعيها؟! إنّ هذا لخروج في المكابرة عن الحد! و كيف يخفى على الأزواج

---

١. انكر ابن أبي الحديد أن يكون النزاع بين العبّاس و عليّ عليه السلام في البغلة و العمامة و نحوهما وقع في أيّام أبي بكر، و إنّما كان النزاع في أيّام عمر. انظر: شرح النهج، ج ١٦، ص ٢٦١.

٢. النحلة: العطيّة، و المراد بالوجه الآخر ـ على ما يراه أبو عليّ ـ أن يكون أبو بكر رأى الصلاح في ذلك أن يكون بيده لما فيه من تقوية الدين، كما مرّ ذلك في كلام القاضي.

٣. ما بين المعقوفتين ساقط من «الشافي» ونقلناه من «شرح نهج البلاغة». و معنى كلام المرتضى «أصحابنا» و هو يقصد المعتزلة.

٤. في شرح نهج البلاغة: «نفوسهم» و هي أوجه مما في المتن.

ذلك حتّى يطلبنه مرّة بعد أُخرى؟! و يكون عثمان المترسّل[1] لهنّ و المطالب عنهنّ، و عثمان على زعمهم أحد من شهد أنّ النبيّ ﷺ لا يورث، و قد سمعن على كلّ حال أنّ بنت النبيّ ﷺ لم تورث ماله، و لا بدّ أن يكنّ قد سألن عن السبب في دفعها، فذكر لهنّ الخبر، فكيف يقال: إنّهن لم يعرفنه؟ و الإكثار في هذا الموضع يوهم أنّه موضع شبهة، و ليس كذلك.

فإن قيل: إذا كان أبو بكر قد حكم بخطأ في دفع فاطمة عليها السلام عن الميراث، و احتجّ بخبر لا حجّة فيه، فما بال الأُمّة أقرّته على هذا الحكم، و لم تنكر عليه؟ و في رضاها و إمساكها دليل على صوابه.

قلنا: قد مضى أنّ ترك النكير لا يكون دليل الرضا إلّا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا، و بيّنّا في الكلام على إمامة أبي بكر هذا الموضع بياناً شافياً. و قد أجاب أبو عثمان الجاحظ في كتاب «العباسيّة» عن هذا السؤال جواباً جيّد المعنى و اللفظ، نحن نذكره على وجهه لنقابل بينه و بين كلامه في «العثمانية» و غيرها، قال:

> و قد زعم ناس أنّ الدليل على صدق خبرهما ـ يعني أبا بكر و عمر ـ في منع الميراث و براءة ساحتهما تركُ أصحاب رسول اللّه ﷺ النكير عليهما.

ثمّ قال:

> فيقال لهم: لئن كان ترك النكير دليلاً على صدقهما ليكوننّ ترك النكير على المتظلّمين منهما و المحتجّين عليهما و المطالبين لهما دليلاً على

١. في شرح نهج البلاغة: «الرسول».

صدق دعواهم و استحسان مقالتهم، و لا سيّما و قد طالت المحاجّات و كثرت المراجعة و الملاحاة، و ظهرت الشكيّة، و اشتدّت الموجدة، و قد بلغ ذلك من فاطمةعليها السلام حتىّ أنّها أوصت أن لا يصلّي عليها أبو بكر.

[٣٠٧] و لقد كانت قالت له حين أتته طالبة بحقّها، و محتجّة برهطها: «**من يرثك يا أبا بكر إن متّ؟**» قال: أهلي و ولدي.

قالت: «**فما بالنا لا نرث النبيّصلى الله عليه وآله؟!**» فلما منعها ميراثها و بخسها حقّها، و اعتلّ عليها، و جلح[1] في أمرها و عاينت التهضّم و آيست من النزوع[2] و وجدت مسّ الضعف، و قلّة الناصر، قالت: «**و اللّه لأدعونّ اللّه عليك**».

قال: و اللّه لأدعون اللّه لك. قالت: «**و اللّه لا أُكلّمك أبداً**».

قال: و اللّه لا أهجرك أبداً.

فإن يكن ترك النكير منهم على أبي بكر دليلاً على صواب منعه، إنّ في ترك النكير على فاطمةعليها السلام دليلاً على صواب طلبها، و أدنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت، و تذكيرها ما نسيت، و صرفها عن الخطأ، و رفع قدرها على البذاء، و أن تقول هجراً[3] و تجوّر عادلاً[4] أو تقطع واصلاً. فإذا لم نجدهم أنكروا على الخصمين جميعاً، فقد تكافأت الأُمور، و استوت الأسباب، و الرجوع إلى أصل حكم اللّه في المواريث أولى بنا و بكم، و أوجب علينا و عليكم.

---

١. جلح: جاهر.
٢. التهضم: الظلم. و النزع: الرجوع.
٣. البذاء: الفحش، و الهجر ـ بضم الهاء ـ: القبيح من الكلام.
٤. تجوّر عادلاً: تجعله جائراً.

ثمّ قال:[1]

«**فإن قالوا:** كيف نظنّ بأبي بكر ظلمها و التعدّي عليها، و كلّما ازدادت فاطمة عليها السلام عليه غلظة ازداد لها ليناً و رقّة، حيث تقول: «و اللّه لا أُكلّمك أبداً» فيقول: و اللّه لا أهجرك أبداً، ثمّ تقول: «و اللّه لأدعونّ اللّه عليك» فيقول: و اللّه لأدعونّ اللّه لك، ثمّ يحتمل هذا الكلام الغليظ و القول الشديد في دار الخلافة و بحضرة قريش و الصحابة مع حاجة الخلافة إلى البهاء و الرفعة و ما يجب لها من التنزيه و الهيبة، ثمّ لم يمنعه ذلك أن قال ـ متعذّراً أو متقرّباً كلام المعظم لحقّها المكبر لمقامها و الصائن لوجهها، و المتحنّن عليها ـ: ما أحد أعزّ عليّ منك فقراً، و لا أحبّ إليّ منك غنى، و لكن سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: «**إنّا معشر الأنبياء لا نورّث ما تركنا فهو صدقة**».

قيل لهم: ليس ذلك بدليل على البراءة من الظلم و السلامة من العمد، و قد يبلغ من مكر الظالم، و دهاء الماكر، إذا كان أديباً و للخصومة معتاداً، أن يظهر كلام المظلوم، و ذلّة المنتصف، و حدب الوامق، و مقة المحقّ.[2] و كيف جعلتم ترك النكير حجّة قاطعة، و دلالة واضحة و قد زعمتم أنّ عمر قال على منبره: «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله: متعة النساء و متعة الحجّ، أنا أنهى عنهما و أُعاقب عليهما» فما وجدتم أحداً أنكر قوله، و لا استشنع مخرج نهيه، و لا خطّأه في معناه، و لا تعجّب منه، و لا استفهمه؟

---

١. أي الجاحظ.

٢. المراد بالحدب هنا العطف، و الوامق: المحبّ، و المقة: الحبّ و الفاعل وامق.

و كيف تقضون في معناه بترك النكير، و قد شهد عمر يوم السقيفة و بعد ذلك: أنّ النبيّ ﷺ قال: «الأئمّة من قريش»، ثمّ قال في شكاته: لو كان سالم حيّاً، ما يخالجني فيه شكّ» حيث اظهر الشكّ في استحقاق كلّ واحد من الستّة الذين جعلهم شورى، و سالم عبد لامرأة من الأنصار و هي أعتقته و حازت ميراثه، ثمّ لم ينكر ذلك من قوله منكر، و لا قابل إنسان بين خبريه، و لا تعجّب منه؟

و إنّما يكون ترك النكير على من لا رغبة له و لا رهبة عنده دليلاً على صدق قوله و صواب عمله. فأمّا ترك النكير على من يملك الضعة و الرفعة، و الأمر و النهي، و القتل و الاستحياء، و الحبس و الإطلاق، فليس بحجّة تقي[1] و لا دلالة تضيء.

قال:

و قال آخرون: بل الدليل على صدق قولهما و صواب عملهما إمساكُ الصحابة عن خلعهما و الخروج عليهما، و هم الذين وثبوا على عثمان في أيسر من جحد التنزيل، و ردّ المنصوص. و لو كانا كما يقولون و ما يصفون، ما كان سبيل الأُمّة فيهما إلّا كسبيلهم فيه، و عثمان كان أعزّ نفراً، و أشرف رهطاً، و أكثر عدداً و ثروة، و أقوى عدّة.

قلنا. إنّهما لم يجحدا التنزيل، و لم ينكرا المنصوص، و لكنّهما بعد إقرارهما بحكم الميراث و ما عليه الظاهر من الشريعة ادّعيا رواية و تحدّثا بحديث لم يكن بمحال كونه، و لا يمتنع في حجج العقول

---

١. في شرح نهج البلاغة: «تشفي».

مجيئه، و شهد لهما عليه من علّته مثل علّتهما فيه، و لعلّ بعضهم كان يرى التصديق للرّجل إذا كان عدلاً في رهطه، مأمونا في ظاهره، و لم يكن قبل ذلك عرفه بفجره و لا جرت عليه غدره، فيكون تصديقه له على جهة حسن الظنّ و تعديل الشاهد؛ و لأنّه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق الحجج و الذي يقطع بشهادته على الغيب، و كان ذلك شبهة على أكثرهم، فلذلك قلّ النكير، و تواكل الناس، و اشتبه الأمر، فصار لا يتخلّص إلى معرفة حقّ ذلك من باطله إلّا العالم المتقدّم، و المؤيّد المسترشد؛ و لأنّه لم يكن لعثمان في صدور العوام و في قلوب السفلة و الطغام ما كان لهما من الهيبة و المحبّة؛ و لأنّهما كانا أقلّ استئثاراً بالفيء، و أقلّ تفكّهاً بمال اللّه منه، و من شأن الناس إهمال السلطان ما وفّر عليهم أموالهم، و لم يستأثر بخراجهم، و لم يعطّل ثغورهم؛ و لأنّ الذي صنع أبو بكر ـ من منع العترة حظّها[1] و العمومة ميراثها ـ قد كان موافقاً لجلّة قريش و كبراء العرب؛ و لأنّ عثمان أيضاً كان مضعوفاً في نفسه، مستخفّاً بقدره، لا يمنع ضيماً، و لا يقمع عدوّاً، و لقد وثب ناس على عثمان بالشتم و القذف و التشنيع و النكير لأُمور لو أتى عمر أضعافها و بلغ أقصاها لَما اجترءوا على اغتيابه، فضلاً من مبادأته، و الإغراء به و مواجهته، كما أغلظ عيينة بن حصن له فقال له: أما إنّه لو كان عمر لقمعك و منعك. فقال عيينة: عمر كان خيراً لي منك، و هبني فاتّقاني.

---

١. في نسخة: «حقّها».

ثمّ قال:

و العجب أنا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث ـ على اختلافهم في التشبيه و القدر و الوعيد ـ يردّ كلّ صنف منهم من أحاديث مخالفيه و خصومه ما هو أقرب إسناداً، و أصحّ رجالاً، و أحسن اتّصالاً، حتّى إذا صاروا إلى القول في ميراث النبيّ ﷺ نسخوا الكتاب، و خصّوا الخبر العامّ بما لا يداني بعض ما رووه و أكذبوا ناقليه، و ذلك أنّ كلّ إنسان منهم إنّما يجري إلى هواه و يصدّق ما وافق رضاه.

مضى ما أردنا حكايته من كلام الجاحظ.[1]

فإن قيل: ليس ما عارض به الجاحظ من الاستدلال بترك النكير، و قوله: كما لم ينكروا على أبي بكر فلم ينكروا أيضاً على فاطمة ﷺ و لا على غيرها من المطالبين بالميراث كالأزواج و غيرهنّ معارضة صحيحة؛ و ذلك أنّ نكير أبي بكر لذلك و دفعه و الاحتجاج عليه يكفيهم و يغنيهم عن تكلّف نكير آخر، و لم ينكر على أبي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره.

قلنا: أوّل ما يبطل هذا السؤال أنّ أبا بكر لم ينكر عليها ما أقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من التظلّم و التألّم و التعنيف و التبكيت. و قولها ـ على ما روي ـ: «**لأدعونّ اللّه عليك**» و «**لا كلّمتك أبداً**»، و ما جرى هذا المجرى فقد كان يجب أن ينكره غيره، فمن المنكر الغضب على المنصف.

و بعد، فإنّ كان إنكار أبي بكر مقنعاً أو مغنياً عن إنكار غيره من المسلمين، فإنكار فاطمة ﷺ حكمه و مقامها على التظلّم منه يغني عن نكير غيرها، و هذا

---

١. راجع رسالة الجاحظ، ص ٣٠٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٧٦؛ الغدير، ج ٧، ص ٢٣٠.

واضح لمن أنصف من نفسه.

قال صاحب الكتاب:

شبهة لهم أُخرى، و أحد ما طعنوا به و عظّموا القول فيه أمر فدك.

[٣٠٨] قالوا: قد روي عن أبي سعيد الخدري أنّه قال: «لمّا نزلت ﴿وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ﴾ [١] أعطى رسول اللّه ﷺ فاطمة ؛ فدك [٢]. ثمّ فعل عمر بن عبد العزيز مثل ذلك و ردّه [٣] على ولدها، قالوا: و لا شك أنّ أبا بكر أغضبها، إن لم يصح كلّ الذي روي في هذا الباب، و قد كان الأجمل أن يمنعهم التكرّم ممّا ارتكبوا فضلاً عن الدّين. ثمّ ذكروا أنّها استشهدت أمير المؤمنين ؛ و أُمّ أيمن فلم تقبل شهادتهما. هذا، مع تركه أزواج النبيّ ﷺ في حجرهنّ و لم يجعلها صدقة، و صدّقهن في أنّ ذلك لهنّ و لم يصدّقها.

ثمّ قال:

الجواب عن ذلك: أنّ أكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح، و لسنا ننكر صحّة ما روي من ادّعائها فدك، فأمّا أنّه كان في يدها فغير مسلّم، بل لو كانت في يدها لكان الظاهر أنّه لها، فإذا كان في جملة التركة فالظاهر أنّه ميراث، و إذا كان كذلك فغير جائز لأبي بكر

---

١. الاسرآء (١٧): ٢٦.

٢. راجع صحيح البخاري، ج ٣، ص ١١٢٦، ح ٢٩٢٦؛ صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٣٨١، ح ٥٤؛ مسند ابن حنبل، ج ١، ص ٢٥، ح ٢٥؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٣، ح ٤٩؛ دلائل الإمامة، ص ١١١؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ١٠٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٢٠، ح ٨؛ بلاغات النساء، ص ٢٤؛ الأنساب، ج ١٠، ص ٧٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٧٩.

٣. في شرح نهج البلاغة: «وردّها» و الضمير لفدك.

قبول دعواها؛ لأنّه لا خلاف أنّ العمل على الدعوى لا يـجوز، و إنّـما يعمل على ذلك متى علم صحّته بمشاهدة أو ما يـجري مـجراهـا، أو حصل بيّنة أو إقرار.

ثمّ ذكر: أنّ البيّنة لا بدّ منها، و أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا خاصمه اليهودي حاكمه، و أنّ أُمّ سلمة التي يطبق على فضلها لو ادّعت نحلاً لما قبلت دعواها.

ثمّ قال:

لو كان أمير المؤمنين عليه السلام هو الإمام بعده، و لم يعلم صحّة هذه الدعوى، ما الذي كان يجب أن يعمل؟

فإن قلتم: يقبل الدّعوى، فالشرع بخلاف ذلك. و إن قلتم: يلتمس بيّنة، فهو الذي فعله أبو بكر.

ثمّ تشاغل بالكلام على من تعلّق بأنّ أبا بكر قضى دين رسول اللّه صلى الله عليه و آله، و ذلك ممّا لا حجّة فيه و لا تعلّق لنا به.

ثمّ قال:

و أمّا قوله: «رجل مع رجل، و امرأة مع امرأة» فهو الذي يوجبه الديـن، و لم يثبت أنّ الشاهد في ذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام، بل الرواية المنقولة أنّه شهد لها عليها السلام مولى رسول اللّه مع أُمّ أيمن.

و ليس لأحد أن يقول: فلماذا ادّعت ذلك و لا بيّنة معها؛ لأنّه لا يمتنع أن تجوّز أن يحكم أبو بكر بالشاهد و اليمين، و تجوّز عند شهادة من شهد لها أن يتذكّر غيره فيشهد. و هذا هو الواجب على ملتمس الحقّ، فـلا عتب عليها في ذلك، و لا على أبي بكر في التماس البيّنة، و إن لم يحكم لمّا لم يتمّ و لم يكن لها هناك خصم؛ لأنّ التركة صدقة على ما ذكرنا،

فكان لا يمكن أن يعوّل في ذلك على يمين أو نكول، فلم يكن الأمر إلّا ما فعله.

و قد أنكر أبو عليّ ما قاله السائل من أنّها لما أرادت فدك و ردّت في دعوى النحلة ادّعته إرثاً، و قال: كان طلب الإرث قبل ذلك، فلمّا سمعت منه الخبر كفّت، ثمّ ادّعت النحلة.

فأمّا فعل عمر بن عبد العزيز: فلم يثبت أنّه ردّه على سبيل النحلة، بل عمل في ذلك ما فعله عمر بن الخطّاب بأن أقرّه في يد أمير المؤمنين عليه السلام ليصرف غلّاتها في الموضع الذي كان يجعلها رسول اللّه صلى الله عليه و آله فيه، فقام بذلك مدّة، ثمّ ردّها إلى عمر في آخر سنيّه، و كذلك فعل عمر بن عبد العزيز، و لو ثبت أنّه فعل بخلاف ما فعله السّلف لكان هو المحجوج بقولهم و فعلهم.

و أحد ما يقوى ما ذكرناه: أنّ الأمر لمّا انتهى إلى أمير المؤمنين عليه السلام ترك فدك على ما كانت، و لم يجعلها ميراثاً لولد فاطمة عليها السلام، و هذا يبيّن أنّ الشاهد كان غيره؛ لأنّه لو كان هو الشاهد لكان الأقرب أن يحكم بعلمه.

على أنّ الناس اختلفوا في الهبة إذا لم تقبض، فعند بعضهم تستحقّ بالتسليم، و عند بعضهم يصير وجوده كعدمه، فلا يمتنع من هذا الوجه أيضاً أن يمتنع أمير المؤمنين عليه السلام من ردّها، و إن صحّ عقد لهبته، و هذا هو الظاهر؛ لأنّ التسليم لو كان وقع لظهر أنّه كان في يدها، فكان ذلك كافياً في الاستحقاق.

فأمّا حجر أزواج النبيّ صلى الله عليه و آله فإنّما تركت في أيديهنّ لأنّها كانت لهنّ،

و نصّ الكتاب يشهد بذلك، و هو قوله: ﴿وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾[١]. و روي في الأخبار أنّ النبيّ ﷺ قسم ما كان له من الحجر على نسائه و بناته. و نبيّن صحّة ذلك أنّه لو كان ميراثاً أو صدقة لكان أمير المؤمنين عليه السلام لما أفضى الأمر إليه لغيّره.

و ليس لأحد أن يقول: إنّما لم يغيّر ذلك لأنّ الملك قد صار إليه فتبرّع به. و ذلك أنّ الذي يحصل له ليس إلّا ربع ميراث فاطمة عليها السلام، و هو الثمن من ميراث رسول اللّه ﷺ فقد كان يجب أن ينتصف لأولاد العبّاس و أولاد فاطمة عليها السلام منهنّ في باب الحجر، و يأخذ هذا الحقّ منهنّ، فتركه ذلك يدلّ على صحّة ما قلناه.

و ليس يمكنهم بعد ذلك إلّا التعلّق بالتقيّة التي هي مفزعهم عند لزوم الكلام، و لو علموا ما عليهم في ذلك لاشتدّ هربهم منه؛ لأنّه إن جاز للأئمة التقيّة ـ و حالهم في العصمة ما يقولون ـ ليجوزنّ ذلك من رسول اللّه ﷺ، و تجويز ذلك فيه يوجب أن لا يوثق بنصه على أمير المؤمنين عليه السلام لتجويز التقيّة.

و متى قالوا: يعلم بالمعجز إمامته، فقد أبطلوا كون النصّ طريقاً للإمامة. و الكلام مع ذلك لازم لهم بأن يقولوا: جوّزوا مع ظهور المعجز أن يدّعي الإمامة تقيّة، و أن يفعل سائر ما يفعله تقيّة، و كيف يوثق مع ذلك بما ينقل عن الرسول ﷺ و عن الأئمّة؟

و هلّا جاز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام نبيّاً بعد الرسول ﷺ و ترك ادّعاء

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

ذلك تقيّة و خوفاً؟ فإنّ الشبهة في ذلك أوكد من النصّ؛ لأنّ التعصّب للنبيّ ﷺ في النبوّة أعظم من التعصّب لأبي بكر و غيره في الإمامة. فإن عوّلوا في ذلك على علم الاضطرار، فعندهم أنّ الضرورة في النصّ على الإمامة قائمة، و إن فزعوا في ذلك إلى الاجماع، فمن قولهم: إنّه لا يوثق به، و يلزمهم في الإجماع أن يجوز أن يقع على طريق التقيّة؛ لأنّه لا يكون أوكد من قول الرسول ﷺ و قول الإمام عندهم. و بعد، فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في أنّه إله، فلا يصحّ على شروطهم أن يتعلّقوا بذلك[۱].

يقال له: نحن نبتدئ فندلّ على أنّ فاطمة عليها السلام ما ادّعت من نحلة فدك إلّا ما كانت مصيبة فيه، و أنّ مانعها و مطالبها بالبيّنة متعنّت عادل عن الصواب؛ لأنّها لا تحتاج إلى شهادة و لا بيّنة، ثمّ نعطف على ما ذكرناه على التفصيل فنتكلّم عليه.

أمّا الذي يدلّ على ما ذكرناه[۲] أنّها كانت عليها السلام معصومة من الغلط، مأموناً منها فعل القبيح، و من هذه صفته لا يحتاج فيما يدّعيه إلى شهادة و لا بيّنة.

فإن قيل: دلّلوا على الأمرين.

قلنا: أمّا الذي يدلّ على عصمتها: قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[۳]، و قد بيّنّا فيما سلف من هذا الكتاب أنّ هذه الآية تتناول جماعة منهم فاطمة عليها السلام [بما تواترت الأخبار في ذلك][٤]، و أنّها

---

۱. المغني، ج ۲۰ (القسم الأوّل)، ص ۳۳۲ ـ ۳۳٥.
۲. اي على أنّ فاطمة عليها السلام كانت مصيبة في ما ادّعته.
۳. الأحزاب (۳۳): ۳۳.
٤. التكملة من «شرح نهج البلاغة» و المعنى: بل كان من فعل بها عليها السلام ما استحقّت من الذمّ و إقامة الحدّ عليها ـ لو صدر منها ما يستوجبه ـ ساراً لرسول اللّه ﷺ و مطيعاً له بذلك.

تدلّ على عصمة من تناولته و طهارته، و أنّ الإرادة هاهنا دلالة على وقوع الفعل المراد، و لا طائل في إعادته.

[٣٠٩] و يدلّ أيضاً على عصمتها قولهﷺ: «**فاطمة بضعة منّي، فمن أذى فاطمة فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى اللّٰه عزّ و جلّ**»[١]. و هذا يدلّ على عصمتها؛ لأنّها لو كانت ممّن يقارف الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذياً له على كلّ حال، بل كان فعل المستحقّ من ذمّها و إقامة الحدّ [عليها] ـ إن كان الفعل يقتضيه ـ سارّاً له و مطيعاً.

على أنّا لا نحتاج ـ فيما نريد أن نبنيه على هذا الكلام ـ إلى القطع على عصمتها، بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادّعته. و هذا لا خلاف فيه بين المسلمين؛ لأنّ أحداً لا يشكّ أنّهاﷺ لم تدّع ما ادّعته كاذبة، و ليس بعد أن لا تكون كاذبة إلّا أن تكون صادقة، و إنّما اختلفوا في أنّه هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادّعته بغير بيّنة، أم لا يجب ذلك؟

و الذي يدلّ على الفصل الثاني[٢] أنّ البيّنة إنّما تراد ليغلب في الظنّ صدق المدّعي. ألا ترى أنّ العدالة معتبرة في الشهادة، لمّا كانت مؤثّرة في غلبة الظنّ لما ذكرناه؛ و لهذا جاز أن يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة؛ لأنّ علمه أقوى من الشهادة؛ و لهذا كان الإقرار أقوى من البيّنة من حيث كان أبلغ في تأثير غلبة الظنّ، و إذا قدّم الإقرار على الشهادة لقوّة الظنّ عنده فأولى أن يقدّم العلم على الجميع. و إذا لم يحتجّ مع الإقرار إلى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القويّ، فلا يحتاج أيضاً مع العلم إلى ما يؤثّر الظنّ من البيّنات و الشهادات.

---

١. علل الشرائع، ص ١٨٦، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٠٢، ح ٣١؛ و راجع: دلائل الإمامة، ص ١٣٤، ح ٤٣؛ كفاية الأثر، ص ٦٥.

٢. و هو من كان بهذه الصفة لا يحتاج فيما يدّعي إلى بيّنة، و أنّ مطالبه بها عادل عن الصواب.

[٣١٠] و الذي يدلّ أيضاً على صحّة ما ذكرناه أنّه لا خلاف بين أهل النقل في أنّ أعرابيّاً نازع النبيّ ﷺ في ناقة فقال ﷺ: «**هذه لي و قد خرجت إليك من ثمنها**».

فقال الأعرابي: من يشهد لك بهذا؟

فقام خزيمة بن ثابت فقال: أنا أشهد بذلك.

فقال النبيّ ﷺ: «**من أين علمت، أحضرت ابتياعي لها؟!**»

فقال: لا، و لكن علمت ذلك من حيث علمت أنّك رسول اللّٰه.

فقال النبيّ ﷺ: «**قد أجزت شهادتك، و جعلتها شهادتين**». فسمّي خزيمة بذلك ذا الشهادتين [١].

و هذه القصّة مشبهة لقصّة فاطمة عليها السلام؛ لأنّ خزيمة بن ثابت اكتفى في العلم بأنّ الناقة له ﷺ، و شهد بذلك من حيث علم أنّه رسول اللّٰه ﷺ، و لا يقول إلّا حقّاً، و أمضى النبيّ ﷺ ذلك على هذا الوجه، فلم يدفعه عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتياعه. فقد كان يجب على من علم أنّ فاطمة عليها السلام لا تقول إلّا حقّاً أن لا يستظهر عليها بطلب شهادة أو بيّنة.

هذا، و قد روي أنّ أبا بكر لمّا شهد لها أمير المؤمنين عليه السلام كتب بتسليم فدك إليها، فاعترض عمر قضيّته، فخرق ما كتبه.

[٣١١] روى إبراهيم بن محمّد الثقفي، عن إبراهيم بن ميمون، قال حدّثنا عيسى بن عبد اللّٰه بن محمّد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه، عن جدّه، عن جدّ أبيه عليّ عليه السلام قال: جاءت فاطمة عليها السلام إلى أبي بكر و قالت: «**إنّ أبي أعطاني فدكاً، و عليّ يشهد لي و أمّ أيمن**». قال: ما كنت لتقولي إلّا الحق نعم قد أعطيتك إياها، و دعا

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٧٣.

بصحيفة من آدم فكتب لها فيها، فخرجت فلقيت عمر فقال: من أين جئت يا فاطمة؟ قالت: «**من عند أبي بكر أخبرته أنّ رسول اللّهﷺ أعطاني فدك و عليّ يشهد و أمّ أيمن فأعطانيها و كتبها لي**» «فأخذ عمر منها الكتاب، ثمّ رجع إلى أبي بكر فقال: أعطيت فاطمة فدك و كتبت بها لها؟ قال: نعم. قال عمر: عليّ يجر إلى نفسه و أُمّ أيمن امرأة، و بصق في الصحيفة و محاها[1].

و قد روي هذا المعنى من وجوه مختلفة، من أراد الوقوف عليها و استقصاءها أخذها من مواضعها.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّها أخبار آحاد؛ لأنّها و إن كانت كذلك فأقل أحوالها أن توجب الظنّ، و تمنع من القطع على خلاف معناها.

و ليس لهم أن يقولوا: كيف يسلّم إليها فدك و هو يروي عن الرسولﷺ أنّ ما خلّفه صدقة؟ و ذلك أنّه لا تنافي بين الأمرين؛ لأنّه إنّما سلّمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل، فلمّا وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في معنى الميراث، فلا اختلاف بين الأمرين.

فأمّا إنكار صاحب الكتاب كون فدك في يدهاﷺ فما رأيناه اعتمد في إنكار ذلك على حجّة، بل قال: «**لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر أنّها لها**»، و الأمر على ما قال، فمن أين أنّها لم تخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه؟!

[۳۱۲] و قد روي من طرق مختلفة من غير طريق أبي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿**وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ**﴾[2] دعا النبيّﷺ فاطمةﷺ

---

۱. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۱٦، ص ۲۷۵.
۲. الإسراء (۱۷): ۲٦.

فأعطاها فدك[١]. و إذا كان ذلك مرويّاً فلا معنى لدفعه بغير حجّة.

و قوله: «لا خلاف أنّ العمل على الدعوى لا يجوز» صحيح، و قد بيّنّا أنّ قولهاعليها السلام إذا كان معلوماً صحّته وجب العمل به، و بيّنّا أنّه معلوم صحّته.

و أمّا قوله: «إنّما يعمل على ذلك متى علم صحّته بمشاهدة أو ما يجري مجراها[٢] أو حصلت بيّنة أو إقرار».

فيقال له: أمّا علم مشاهدة فلم يكن هناك، و أمّا بيّنته فقد كانت على الحقيقة؛ لأنّ شهادة أمير المؤمنين عليه السلام من أكبر البيّنات و أعدلها، و لكن على مذهبك أنّه لم يكن هناك بيّنة، فمن أين زعمت أنّه لم يكن هناك علم؟ و إن كان لم يكن عن مشاهدة فقد أدخلت ذلك في جملة الأقسام.

فإن قال: لأنّ قولها بمجرّده لا يكون جهة للعلم.

قيل له: و لم قلت ذلك؟ أ و ليس قد دلّلنا على أنّها كانت معصومة، و أنّ الخطأ مأمون عليها؟! ثمّ لو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوماً صحّته على كلّ حال؛ لأنّها لو لم تكن مصيبة لكانت مبطلة عاصية فيما ادّعته؛ إذ الشبهة لا تدخل في مثل ذلك، و قد أجمعت الأُمّة على أنّهاعليها السلام لم يظهر منها بعد الرسول صلى الله عليه و آله معصية بلا شكّ و ارتياب، بل أجمعوا على أنّها لم تدّع إلّا الصحيح، و إن اختلفوا، فمن قائل يقول: مانعها مخطئ، و آخر يقول: هو أيضاً مصيب؛ لفقد البيّنة و إن علم صدقها.

فأمّا قوله: «إنّه عليه السلام لو حاكم غيره لطولب بالبيّنة» فقد تقدّم في هذا ما يكفي،

---

١. مسند أبي يعلى، ج ٢، ص ٣٣٤؛ الدرّ المنثور، ج ٤، ص ١٧٧؛ روح المعاني، ج ١٥، ص ٥٨؛ مجمع البيان، ج ٦، ص٦٣٤؛ تأويل الآيات الظاهرة، ج١، ص ٤٣٥، ح ٥؛ شرح الأخبار، ج٣، ص٢٧.

٢. كالعلم الحاصل من الشياع و التواتر.

و قصّة خزيمة بن ثابت و قبول شهادته تبطل هذا الكلام.

و أمّا قوله: «إنّ أمير المؤمنين‌ﷺ حاكم يهودياً على الوجه الواجب في سائر الناس» فقد روي ذلك، إلّا أنّ أمير المؤمنين‌ﷺ لم يفعل ذلك، و هو واجب عليه، و إنّما تبرّع به، و استظهر بإقامة الحجّة فيه، و قد أخطأ من طالبه ببيّنة كائناً من كان.

فأمّا اعتراضه بأُمّ سلمة: فلم يثبت من عصمتها ما ثبت من عصمة فاطمة‌ﷺ، فلذلك احتاجت في دعواها إلى بيّنة.

فأمّا إنكاره و ادّعاؤه أنّ الشاهد في ذلك لم يثبت أنّه أمير المؤمنين‌ﷺ: فلم يزد في ذلك على مجرّد الدعوى و الإنكار، و الأخبار مستفيضة بأنّه شهد لها، فدفع ذلك باقتراح و لا يغني شيئاً.

و قوله: «إنّ الشاهد لها مولى لرسول اللّه‌ﷺ» هو المنكر الذي ليس بمعروف.

و أمّا قوله: «إنّها‌ﷺ جوّزت أن يحكم أبو بكر بالشاهد و اليمين» فطريف، مع قوله فيما بعد: «إنّ التركة صدقة، و لا خصم فيها، و لا يدخل اليمين في مثلها».

أ فترى أنّ فاطمة‌ﷺ لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذي نبّه صاحب الكتاب عليه؟! و لو لم تعلمه أ ما كان أمير المؤمنين‌ﷺ و هو أعلم الناس بالشريعة يوقفها عليه؟!

و قوله: «إنّها جوّزت عند شهادة من شهد لها أن يتذكّر غيرهم فليشهد» باطل؛ لأنّ مثلها‌ﷺ لا يتعرّض للظنّة و التهمة و يعرّض قوله للردّ. و قد كان يجب أن تعلم من يشهد لها ممّن لا يشهد حتّى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول و الإمضاء. و من هو دونها‌ﷺ في الرتبة و الجلالة و الصيانة من أفناء الناس لا يتعرّض لمثل هذه الخطّة و يتورّطها للتجويز الذي لا أصل له، و لا أمارة عليه.

فأمّا إنكار أبي عليّ لأن يكون ادّعاء النحل قبل ادّعاء الميراث و عكسه الأمر فيه: فأوّل ما فيه إنّا لا نعرف له غرضاً صحيحاً في إنكار ذلك؛ لأنّ كون أحد الأمرين قبل الآخر لا يصحّح له مذهباً، و لا يفسد على مخالفيه مذهباً.

ثمّ إنّ الأمر في أنّ الكلام في النحل كان المتقدّم ظاهراً، و الروايات كلّها به واردة. و كيف يجوز أن يبتدئ بالميراث فيما تدّعيه بعينه نحلاً؟ أ و ليس هذا يوجب أن يكون قد طالبت بحقّها من وجه لا تستحقّه منه مع الاختيار؟! و كيف يجوز ذلك و الميراث يشركها فيه غيرها[1] و النحل تنفرد به؟

و لا ينقلب مثل ذلك علينا من حيث طالبت بالميراث بعد النحل؛ لأنّها في الابتداء طالبت بالنحل، و هو الوجه الذي تستحقّ منه فدك، فلمّا دفعت عنه طالبت ضرورة بالميراث؛ لأنّ للمدفوع عن حقّه أن يتوصّل إلى تناوله بكلّ وجه و سبب. و هذا بخلاف ما قاله أبو عليّ؛ لأنّه أضاف إليهاﷺ ادّعاء الحقّ من وجه لا تستحقّه منه، و هي مختارة.

فأمّا إنكاره أن يكون عمر بن عبد العزيز ردّ فدك على وجه النحل، ثمّ ادّعاؤه أنّه فعل في ذلك مثل ما فعله عمر بن الخطاب من إقرارها في يد أمير المؤمنينؑ ليصرف غلّاتها في جهاتها، فأوّل ما فيه: أنّا لا نحتجّ عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على أيّ وجه وقع؛ لأنّ فعله ليس بحجّة، و لو أردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا فعل المأمون؛ فإنّه ردّ فدك بعد أن جلس مجلساً مشهوراً حكم فيه بين خصمين نصبهما: أحدهما لفاطمةؑ و الآخر لأبي بكر، و ردّها بعد قيام الحجّة و وضوح الأمر، و مع ذلك فإنّه أنكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو

---

١. يقصد أزواج النبيﷺ لا غير؛ لأنّه لا يقول بالتعصيب، أو من باب الإلزام.

معروف مشهور بلا خلاف بين أهل النقل فيه.

و قد روى محمّد بن زكريا الغلابي عن شيوخه، عن أبي المقدام هشام بن زياد مولى آل عثمان، قال: لمّا ولي عمر بن عبد العزيز فردّ فدك على ولد فاطمةعليها السلام، و كتب إلى واليه على المدينة أبي بكر بن عمر بن حزم[١] يأمره بذلك؛ فكتب إليه: إنّ فاطمةعليها السلام قد ولدت في آل عثمان و آل فلان و آل فلان[٢].

فكتب إليه: أما بعد، فإنّي لو كنت كتبت إليك آمرك أن تذبح شاة لسألتني جماء أو قرناء[٣]، أو كتبت إليك أن تذبح بقرة لسألتني ما لونها، فإذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها بين ولد فاطمة من عليّ، و السلام.

قال أبو المقدام: فنقمت بنو أُميّة ذلك على عمر بن عبد العزيز و عاتبوه فيه، و قالوا له: هجنت[٤] فعل الشيخين. و خرج إليه عمرو بن عبس[٥]، في جماعة من أهل الكوفة فلمّا عاتبوه على فعله، قال: إنّكم جهلتم و علمت، و نسيتم و ذكرت، إنّ أبا بكر محمّد بن عمرو بن حزم حدّثني عن أبيه عن جدّه أنّ رسول اللّهصلى الله عليه وآله قال: «**فاطمة بضعة منّي، يسخطني ما يسخطها، و يرضيني ما يرضيها**» و أنّ فدك كانت صافية[٦]

---

١. الصحيح كما في الجرح و التعديل للرازي، ج ٩، ص ٢٢٧: أبو بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم، و هو قاضي المدينة، و قد ولّاه عمر بن عبد العزيز عليها، و لم يكن على المدينة أنصاري أميراً غيره.

٢. في مروج الذهب، ج ٣، ص ١٩٤ «إنّ عليّاً قد ولد له في عدّة قبائل من قريش» و فيه «فاقسم في ولد عليّ من فاطمة».

٣. الجمّاء: الملساء. و القرناء: ذات القرن.

٤. تهجين الأمر: تقبيحه.

٥. في نسخة: «عمر بن قيس». و هو الأظهر. انظر: لسان الميزان، ج ٤، ص ٣٧٤.

٦. المعروف «صفيّة»، و الجمع: صفايا، و هي ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم.

على عهد أبي بكر و عمر، ثمّ صار أمرها إلى مروان، فوهبها لأبي عبد العزيز، فورثتها أنا و إخواني، فسألتهم أن يبيعوني حصّتهم منها، فمنهم من باعني، و منهم من وهب لي، حتّى استجمعتها، فرأيت أن أردّها على ولد فاطمةعليها السلام، فقالوا: إن أبيت إلّا هذا فأمسك الأصل، و أقسم الغلّة، ففعل.

فأمّا ما ذكره من ترك أمير المؤمنينعليه السلام فدك لمّا أفضى الأمر إليه، و استدلاله بذلك على أنّه لم يكن الشاهد فيها: فالوجه في تركهعليه السلام ردّ فدك هو الوجه في إقراره أحكام القوم، و كفّه عن نقضها و تغييرها، و قد بيّنّاه في هذا الكتاب مجملاً و مفصّلاً، و ذكرنا أنّهعليه السلام كان في انتهاء الأمر إليه في بقيّة من التقيّة قويّة.

فأمّا استدلاله على أنّ حجر أزواج النبيّصلى الله عليه وآله كانت لهنّ بقوله عزّ و جلّ: ﴿وَ قَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾[1]: فمن عجيب الاستدلال؛ لأنّ هذه الإضافة لا تقتضي الملك، بل العادة جارية فيها بأنّها تستعمل من جهة السكنى؛ و لهذا يقال: «**هذا بيت فلان و مسكنه**» و لا يراد بذلك الملك، و قد قال اللّه تعالى: ﴿**لاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**﴾[2] و لا شبهة في أنّه تعالى أراد منازل الأزواج التي يسكنون فيها زوجاتهم، و لم يرد بهذه الإضافة الملك.

فأمّا ما رواه من أن رسول اللّهصلى الله عليه وآله قسّم حجره على بناته و نسائه: فمن أين له إذا كان هذا الخبر صحيحاً أنّ هذه القسمة على جهة التمليك دون الإسكان و الإنزال؟! و لو كان قد ملكهنّ ذلك لوجب أن يكون ظاهراً مشهوراً.

فأمّا الوجه في ترك أمير المؤمنينعليه السلام لمّا صار الأمر إليه في يده منازعة الأزواج

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٢. الطلاق (٦٥): ١.

في هذه الحجر: فهو ما تقدّم و تكرّر.

فأمّا قوله: «إذا جازت التقيّة للأئمّة ـ و حالهم في العصمة ما تدّعون ـ جازت على الرسول ﷺ» فالفرق بين الأمرين واضح؛ لأنّ الرسول ﷺ مبتدئ بالشرع، و مفتتح لتعريف الأحكام التي لا تعرف إلّا من جهته و بيانه، فلو جازت عليه التقيّة لأخلّ ذلك بإزاحة علّة المكلّفين، و لفقدوا الطريق إلى معرفة مصالحهم الشرعية التي قد بيّنها أنّها لا تعرف إلّا من جهته، و الإمام بخلاف هذا الحكم؛ لأنّه منفّذ للشرائع التي قد علمت من غير جهته، و ليس يقف العلم بها و الحقّ فيها على قوله دون غيره، فمن اتّقى في بعض الأحكام لسبب يوجب ذلك لم يخلّ تقيّة بمعرفة الحقّ و إمكان الوصول إليه. و الإمام و الرسول و إن استويا في العصمة فليس يجب أن يستويا في جواز التقيّة للفرق الذي ذكرناه؛ لأنّ الإمام لم تجز التقيّة عليه لأجل العصمة، و ليس للعصمة تأثير في جواز التقيّة و لا نفي جوازها.

فإن قيل: أ ليس من قولكم: إنّ الإمام حجّة في الشرائع؟ و قد يجوز عندكم أن ينتهي الأمر إلى أن يكون الحقّ لا يعرف إلّا من جهته و بقوله بأن يعرض الناقلون عن النقل، فلا يرد إلّا من جهة من لا تقوم الحجّة بقوله. و هذا يوجب مساواة الإمام للرسول فيما فرقتم بينهما فيه.

قلنا: إذا كانت الحال في الإمام على ما صوّرتموه، و تعيّنت الحجّة في قوله، فإنّ التقية لا تجوز عليه كما لا تجوز على النبيّ ﷺ.

فإن قيل: فلو قدّرنا أنّ النبيّ ﷺ قد بيّن جميع الشرائع و الأحكام التي يلزمه بيانها حتّى لم يبق شبهة في ذلك و لا ريب؛ لكان يجوز و الحال هذه عليه التقيّة في بعض الأحكام.

قلنا: ليس يمتنع عند قوّة أسباب الخوف الموجبة للتقيّة أن يتّقي إذا لم تكن التقيّة مخلّة بالوصول إلى الحقّ و لا منفّرة عنه.

ثمّ يقال لصاحب الكتاب: أ ليست التقيّة عندك جائزة على جميع المؤمنين عند حصول أسبابها و على الإمام و الأمير؟

فإن قال: هي جائزة على المؤمنين، و ليست جائزة على الإمام و الأمير.

قلنا: و أيّ فرق بين ذلك و الإمام و الأمير عندك ليسا بحجّة في شيء كما أنّ النبيّ ﷺ حجّة، فتمنع من ذلك لمكان الحجّة بقولهما. فإن اعترف بجوازها عليهما، قيل له: فألّا جاز على النبيّ ﷺ قياساً على الأمير و الإمام؟

فإن قال: لأنّ قول النبيّ ﷺ حجّة، و ليس الأمير و الإمام كذلك.

قيل له: و أيّ تأثير للحجّة في ذلك إذا لم تكن التقيّة مانعة من إصابة الحقّ و لا مخلّة بالطريق إليه؟ و خبّرنا عن الجماعة التي نقلها في باب الأخبار حجّة لو ظفر بهم جبّار ظالم متفرّقين أو مجتمعين، فسألهم عن مذاهبهم و هم يعلمون أو يغلب في ظنونهم أنّهم متى ذكروها على وجهها قتلهم و أباح حريمهم، أ ليست التقيّة جائزة على هؤلاء، مع أنّ الحجّة في أقوالهم؟

فإن منع من جواز التقية على ما ذكرناه، دفع ما هو معلوم، و قيل له: و أيّ فرق بين هذه الجماعة و بين من نقص عن عدّتها في جواز التقيّة؟ فلا يجد فرقاً.

فإن قال: إنّما جوّزنا التقيّة على من ذكرتم لظهور الإكراه و الأسباب الملجئة إلى التقيّة، و منعناكم من مثل ذلك لأنّكم تدّعون تقيّة لم تظهر أسبابها و لا الأُمور الحاملة عليها من إكراه و غيره.

قيل له: هذا اعتراف بما أردناه من جواز التقيّة عند وجود أسبابها، و صار الكلام الآن في تفصيل هذه الجملة. و لسنا نذهب في موضع من المواضع إلى أنّ الإمام

اتّقى بغير سبب موجب لتقيّته و حامل على فعله، و الكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة. و ليس كلّ الأسباب التي توجب التقيّة تظهر لكلّ أحد و يعلمها جميع الخلق، بل ربّما اختلفت الحال فيها، و على كلّ حال فلا بدّ من أن تكون معلومة لمن أوجب تقيّة و معلومة أو مجوّزة لغيره؛ و لهذا قد نجد بعض الملوك يسأل رعيّته عن أمر فيصدّقه بعضهم عن ذلك، و لا يصدّقه آخرون و يستعملون ضرباً من التورية، و ليس ذلك إلّا لأنّ من صدق لم يخف على نفسه و من جرى مجرى نفسه، و من ورّى فلأنّه خاف على نفسه، و غلب في ظنّه وقوع الضرر به متى صدق عمّا سئل فيه. و ليس يجب أن يستوي حال الجميع، و أن يظهر لكلّ أحد السبب في تقيّة من اتّقى ممّن ذكرناه بعينه، حتّى تقع الإشارة إليه على سبيل التفصيل، و حتّى يجري مجرى العرض على السيف في الملأ من الناس، بل ربّما كان ظاهراً كذلك، و ربّما كان خاصّاً.

فإن قيل: مع تجويز التقيّة على الإمام كيف السبيل إلى العلم بمذاهبه و اعتقاده، و كيف يخلص لنا ما يفتي به على سبيل التقيّة من غيره؟

قلنا: أوّل ما نقوله في ذلك: أنّ الإمام لا يجوز أن يتّقي فيما لا يعلم إلّا من جهته، و لا طريق إليه إلّا من ناحية قوله، و إنّما يجوّز التقيّة عليه فيما قد بان بالحجج و البيّنات، و نصبت عليه الدلالات حتّى لا يكون فتياه فيه مزيلة لطريق إصابة الحقّ و موقعة للشبهة. ثمّ لا يتّقي في شيء إلّا و يدلّ على خروجه منه مخرج التقيّة، إمّا لما يصاحب كلامه أو يتقدّمه أو يتأخّر عنه. و من اعتبر جميع ما روي عن أئمّتنا عليهم السلام على سبيل التقيّة وجده لا يعرىٰ ما ذكرناه.

ثمّ أنّ التقية إنّما تكون من العدوّ دون الولي، و من المتّهم دون الموثوق به، فما يصدر عنهم إلى أوليائهم و شيعتهم و نصحائهم في غير مجالس الخوف يرتفع

الشكّ في أنّه على غير جهة التقيّة، و ما يفتون به العدوّ أو يمتحنون به في مجالس الخوف يجوز أن يكون على سبيل التقيّة كما يجوز أن يكون على غيرها.

ثمّ نقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له: إذا أجزت على جميع الناس التقيّة عند الخوف الشديد و ما يجري مجراه، فمن أين تعرف مذاهبهم و اعتقادهم؟ و كيف يفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقيّة و بين ما يفتى به، و هو مذهب له يعتقد صحّته؟ فلا بدّ ضرورة من الرجوع إلى ما ذكرناه.

فإن قال: أعرف مذهب غيري ـ و إن اجزت عليه التقيّة ـ بأن يضطرّني إلى اعتقاده، و عند التقيّة لا يكون ذلك.

قلنا: و ما المانع لنا من أن نقول هذا بعينه فيما سألت عنه؟

فأمّا ما تلا صاحب الكتاب كلامه الذي حكيناه عنه به[1] من الكلام في التقيّة، و قوله: «إنّ ذلك يوجب أن لا يوثق بنصّه على أمير المؤمنين عليه السلام» فإنّما بناه على أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله يجوز عليه التقيّة على كلّ حال، و قد بيّنّا ما في ذلك و استقصيناه.

و قوله: «ألّا جاز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام نبيّاً، و عدل عن ادّعاء ذلك تقيّة؟» فيبطله ما ذكرناه من أنّ التقيّة لا تجوز على النبيّ و الإمام فيما لا يسلم إلّا من جهته، و يبطله زائداً على ذلك ما نعلمه نحن و كلّ عاقل ضرورة من أنّ نفي النبوّة بعده على كلّ حال من دين الرسول صلى الله عليه و آله.

و قوله: «إن عوّلوا على علم الاضطرار، فعندهم أنّ الضرورة في النصّ على الإمام قائمة» فمعاذ اللّه أن ندّعي الضرورة في العلم بالنصّ على من غاب عنه فلم يسمعه. و الذي نذهب إليه أنّ كلّ من لم يشهده لا يعلمه إلّا باستدلال، و ليس

---

١. «به» متعلّق بـ «تلا».

كذلك نفي النبوّة؛ لأنّه معلوم من دينهﷺ ضرورة، و لو لم يشهد بالفرق بين الأمرين إلّا اختلاف العقلاء في النصّ مع تصديقهم بالرسولﷺ و لم يختلفوا في نفي النبوّة.

و لا اعتبار بقول صاحب الكتاب: «إنّ في ذلك خلافاً قد ذكر، كما ذكر في أنّهﷺ إله»، لأنّ هذا الخلاف لا يعتدّ به، و المخالف فيه خارج عن الإسلام، فلا يعتبر في إجماع المسلمين بقوله، كما لا يعتبر في إجماع المسلمين بقول من خالف في أنّه إلٰه. على أنّ من خالف و ادّعى نبوّته لا يكون مصدّقاً للرسولﷺ و لا عالماً بنبوّته، و لا ندّعي علم الاضطرار في أنّه لا نبيّ بعده، و إنّما نعلم ضرورة من دينهﷺ نفي النبوّة بعده.

فأمّا قوله: «إنّ الإجماع لا يوثق به عندهم» فمعاذ اللّٰه أن نطعن في الإجماع و كونه حجّة. فإن أراد أنّ الإجماع الذي لا يكون فيه قول إمام ليس بحجّة، فذلك ليس بإجماع عندنا و عندهم، و ما ليس بإجماع فلا حجّة فيه. و قد تقدّم عند كلامنا في الإجماع من هذا الكتاب ما فيه كفاية.

و قوله: «لتجوزنّ أن يقع الإجماع على طريق التقيّة؛ لأنّه لا يكون أوكد من قول الرسول أو قول الإمام عندهم» باطل؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ التقيّة لا تجوز على الرسول و الإمام على كلّ حال، و إنّما تجوز على حال دون حال أُخرى. على أنّ القول بأنّ الأُمّة بأسرها تجمع على طريق التقيّة طريف؛ لأنّ التقية سببها الخوف من الضرر العظيم، و إنّما يتّقي بعض الأُمّة من بعض لغلبته عليه و قهره له و جميع الأُمّة لا تقيّة عليها من أحد.

فإن قيل: يتّقىٰ من مخالفيها في الشرائع.

قلنا: الأمر بالضدّ من ذلك؛ لأنّ من خالطهم و صاحبهم من مخالفيهم في الملل أقلّ عدداً و أضعف بطشاً منهم، فالتقيّة لمخالفيهم منهم أولى. و هذا أظهر من أن يحتاج إلى الإطالة فيه و الاستقصاء.

قال صاحب الكتاب:

و من جملة ما ذكروه [من الطعن][١] ادّعاؤهم أنّ فاطمة عليها السلام لغضبها على أبي بكر و عمراً وصّت أن لا يصلّيا عليها و أن تدفن سرّاً منهما، فدفنت ليلاً. و ادّعوا برواية رووها عن جعفر بن محمّد عليه السلام و غيره أنّ عمر ضرب فاطمة عليها السلام بالسوط و ضرب الزبير بالسيف، و ذكروا أنّ عمر قصد منزلها، و عليّ و الزبير و المقداد و جماعة ممّن تخلّف عن بيعة أبي بكر مجتمعون هناك، فقال لها: ما أحد بعد أبيك أحبّ إلينا منك، و أيم اللّه لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لنحرقنّ عليهم، فمنعت القوم من الاجتماع.

ثمّ قال:

الجواب عن ذلك: أنّا لا نصدّق ذلك و لا نجوّزه.

فأمّا أمر الصلاة: فقد روي أنّ أبا بكر هو الذي صلّى على فاطمة عليها السلام و كبّر أربعاً. و هذا أحد ما استدلّ به كثير من الفقهاء في التكبير على الميّت، و لا يصحّ أنّها دفنت ليلاً، و إن صحّ ذلك فقد دفن رسول اللّه صلى الله عليه و آله ليلاً، و عمر دفن ابنه ليلاً، و قد كان أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله يدفنون بالنهار و يدفنون بالليل، فما في هذا ممّا يطعن به، بل الأقرب في النساء أنّ

---

١. الزيادة من المغني.

دفنهنّ ليلاً أستر و أولى بالسنّة.

ثمّ حكى عن أبي عليّ تكذيب ما روي من الضرب بالسوط قال:

و هذا المرويّ عن جعفر بن محمّد من ضرب عمر لا أصل له، بل المرويّ من جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه كان يتولّى أبا بكر و عمر، و يأتي القبر، فيسلّم عليهما مع تسليمه على رسول اللّه صلى الله عليه وآله. روى ذلك عبّاد بن صهيب، و شعبة[1] بن الحجاج، و مهدي بن هلال، و الدراوردي و غيرهم. و قد روي عن أبيه و عن عليّ بن الحسين مثل ذلك، فكيف يصحّ ما ادّعوه؟

و هل هذه الرواية إلّا كروايتهم [عن جعفر في أخبار لهم][2] أنّ عليّ بن أبي طالب هو إسرافيل، و الحسن ميكائيل، و الحسين جبرائيل، و فاطمة ملك الموت، و آمنة أُمّ النبيّ ليلة القدر؟ فإن صدّقوا ذلك أيضاً، قيل لهم: فعمر بن الخطّاب كيف يقدر على ضرب ملك الموت؟ و إن قالوا: لا نصدّق ذلك، فقد جوّزوا ردّ هذه الرّوايات، و صحّ أنّه لا يجوز التعويل على هذا الجنس، و إنّما يتعلّق بذلك مَن غرضه الإلحاد كالورّاق و ابن الراوندي [فلا يتأوّلون مهما يوردون ليقع التنفير به]؛ لأنّ غرضهم القدح في الإسلام.

و حكي عن أبي عليّ أنّه قال:

لِمَ صار غضبها ـ لو ثبت كأنّه غضب رسول اللّه صلى الله عليه وآله من حيث قال: «فمن أغضبها فقد أغضبني» ـ أولى من أن يقال: من أغضب أبا بكر و عمر فقد

---

١. في المغني: «و سعيد» و هو محرف «شعبة».

٢. أي للشيعة، و جعفر هو الإمام الصادق عليه السلام.

نافق و فارق الدّين؛ لأنّه روي عنهﷺ أنّه قال: «حبّ أبي بكر و عمر إيمان و بغضهما نفاق»، و من يورد مثل هذه فقصده الطعن في الإسلام، و أن يوهم الناس أنّ أصحاب النبيّ نافقوا مع مشاهدة الأعلام ليضعّفوا دلالة العلم في النفوس.

قال:

فأمّا ما ذكروه من حديث عمر في باب الإحراق[1]، فلو صحّ لم يكن طعناً على عمر؛ لأنّ له أن يهدّد من امتنع عن المبايعة إرادة للخلاف على المسلمين، لكنّه غير ثابت؛ لأنّ أمير المؤمنين قد بايع، و كذلك الزبير و المقداد و الجماعة، و قد بيّنّا القول في ذلك فيما تقدّم، و أنّ التمسّك بما تواتر به الخبر من بيعتهم أولى من هذه الروايات الشاذة.

ثمّ كرّر حاكياً عن أبي عليّ أنّ أمير المؤمنينﷺ إنّما تأخّر عن البيعة من أجل استبدادهم بالرأي عليه، و أنّهم لم يشاوروه، و أنّه بعد ذلك بايع و رضي، و إن كان في مدّة تأخّره عن البيعة مسلماً راضياً[2].

يقال له: أمّا قولك[3]: «إنا لا نصدّق ذلك، و لا نجوّزه» فإنّك لم تسند إنكارك إلى حجّة أو شبهة فنتكلّم عليها، و الدفع لما يروى بغير حجّة لا يلتفت إليه.

فأمّا ما ادّعيت: «من أنّ أبا بكر هو الذي صلّى على فاطمةﷺ و كبّر أربعاً، و أنّ كثيراً من الفقهاء يستدلّون به في التكبير على الميّت» فهو شيء ما سمع إلّا منك

---

١. في المغني «لكن ذلك غير ثابت». و حديث التهديد بالإحراق رواه جماعة منهم ابن عبد ربّه في العقد الفريد، ج ٤، ص ٢٥٩؛ و الإمامة و السياسة، ج ١، ص ١٨.
٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧.
٣. في نقل ابن أبي الحديد: «أمّا قوله: الخ» و جميع الضمائر فيه و فيما بعده للغائب.

و إن كنت تلقّيته عن غيرك فممّن يجري مجراك في العصبيّة، و إلّا فالروايات المشهورة، و كتب الآثار و السير خالية من ذلك. و لم يختلف أهل النقل في أنّ أمير المؤمنينعليه السلام هو الذي صلّى على فاطمةعليها السلام، إلّا رواية شاذّة نادرة وردت بأنّ العبّاسرضي الله عنه صلّى عليها.

و روى الواقدي بإسناده عن عكرمة قال: سألت ابن عباس: متى دفنتم فاطمة؟ قال: دفنّاها بليل بعد هدأة.

قال: قلت: فمن صلّى عليها؟ قال: عليّعليه السلام.

[٣١٣] [و روى الطبري عن الحارث بن أبي أُسامة، عن المدائني، عن أبي زكريّا العجلاني: أنّ فاطمةعليها السلام عُمل لها نعش قبل وفاتها، فنظرت إليه و قالت: «سترتموني، ستركم اللّٰه».

قال أبو جعفر محمّد بن جرير: و الثابت في ذلك أنّها زينب؛ لأنّ فاطمةعليها السلام دفنت ليلاً، و لم يحضرها إلّا العبّاس و عليّعليه السلام و المقداد و الزبير][١].

و روى القاضي أبو بكر أحمد بن كامل بإسناده في تاريخه عن الزهري، قال: حدّثني عروة بن الزبير أنّ عائشة أخبرته أنّ فاطمة بنت رسول اللّٰه ـ صلوات اللّٰه عليه و عليها ـ عاشت بعد رسول اللّٰهصلّى الله عليه وآله ستّة أشهر[٢]، فلمّا توفّيت دفنها عليّعليه السلام ليلاً، و صلّى عليها عليّ بن أبي طالب. و ذكر في كتابه هذا أنّ أمير المؤمنين و الحسن و الحسينعليهم السلام دفنوها ليلاً، و غيّبوا قبرها.

و روى سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن الحسن بن محمّد: أنّ فاطمةعليها السلام دفنت ليلاً.

---

١. ما بين المعقوفتين ساقط من الطبري.

٢. نقله الطبري، ج ٣، ص ٢٤٠، حوادث سنة ١١.

و روى عبد اللّه بن أبي شيبة، عن يحيى بن سعيد العطّار، عن معمّر، عن الزهري مثل ذلك.

و قال البلاذري في تاريخه: إنّ فاطمةعليها السلام لم تر مبتسّمة بعد وفاة رسول اللّه، و لم يعلم أبو بكر و عمر بموتها.

و الأمر في هذا واضح. و أظهر من أن نطنب في الاستشهاد عليه، و نذكر الروايات فيه.

فأمّا قوله: «و لا يصحّ أنّها دفنت ليلاً، و إن صحّ فقد دفن فلان و فلان ليلاً» فقد بيّنّا أنّ دفنها ليلاً في الصحّة كالشمس الطالعة، و أنّ منكر ذلك كدافع المشاهدات، و لم يجعل دفنها بمجرده هو الحجّة فيقال: فقد دفن فلان و فلان ليلاً.

[٣١٤] بل موضع الاحتجاج بذلك ـ على ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر ـ أنّها أوصت بأن تدفن ليلاً حتّى لا يصلّي عليها الرجلان، و صرّحت بذلك و عهدت فيه عهداً، بعد أن كانا استأذنا عليها في مرضها ليعوداها، فأبت أن تأذن لهما، فلمّا طال عليهما المدافعة رغبا إلى أمير المؤمنينعليه السلام في أن يستأذن لهما، و جعلاها حاجة إليه، فكلّمها أمير المؤمنينعليه السلام في ذلك و ألحّ عليها، فأذنت لهما في الدخول، ثمّ أعرضت عنهما عند دخولهما و لم تكلّمهما، فلمّا خرجا قالت لأمير المؤمنينعليه السلام: «**أ ليس قد صنعت ما أردت؟**». قال: «**نعم**». قالت: «**فهل أنت صانع ما آمرك؟**». قال: «**نعم**». قالت: «**فإنّي أنشدك اللّه أن لا يصلّيا على جنازتي، و لا يقوما على قبري**»[1].

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٨١؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٣٩٠؛ راجع الاختصاص، ص ١٨٥.

و روي أنّه عليه السلام عمى على قبرها، و رشّ أربعين قبراً في البقيع، و لم يرشّ على قبرها حتّى لا يهتديا إليه، و إنّما عاتباه على ترك إعلامهما بشأنها و إحضارهما الصلاة عليها، فمن هاهنا احتججنا بالدفن ليلاً، و لو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدّم عليه و تأخّر عنه لم يكن فيه حجّة.

فأمّا حكايته عن أبي عليّ إنكاره ما روي من ضربها، و ادّعاؤه أنّ جعفر بن محمّد عليه السلام كان يتولّاهما، و كان أبوه و جدّه كذلك: فأوّل ما فيه: أنّ إنكار أبي عليّ لما وردت به الرواية من غير حجّة لا يعتدّ به. و كيف لا ينكر أبو عليّ هذه الرواية و عنده أنّ القوم لم يجلسوا من الإمامة إلّا مجلسهم، و لا تناولوا إلّا بعض حقّهم، و أنّهم كانوا على كثب[1] عظيم من التوفيق و التأييد و التحرّي للدّين، و لو أخرج من قلبه هذه الاعتقادات المبتدأة لعرف أمثال هذه الرواية، أو شَكَّ على أقلّ أحواله في صحّتها و فسادها.

و قد كنّا نظنّ أنّ مخالفينا في الإمامة يقنعون فيما يدّعونه على أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد و أبيه و جدّه عليهم السلام بأن لا يقولوا في القوم السوء، و يكفّوا عن الملامة فيهم، و إضافة المعايب إليهم، ففي هذا ـ لو سلم لهم ـ مقنعٌ و بلاغٌ. و ما كنّا نظنّ أنّهم يحملون أنفسهم على مثل ما ادّعاه أبو عليّ. و مذاهب الناس إنّما تؤخذ من خواصّهم و أوليائهم، و من ليس بمتّهم عليهم، و لا يتلقّى من أعدائهم و المنحرفين عنهم، و قد علمنا و علم كلّ أحد أنّ المختصّين بهؤلاء السادة قد رووا عنهم ضدّ ما ادّعاه أبو عليّ، و أضافه إلى شعبة بن الحجّاج و فلان و فلان، و قولهم فيهما: «إنّهما أوّل من ظلمنا حقّنا، و حمل الناس على رقابنا» و قولهم: «إنّهما اصفيا بانائنا،

---

١. الكثب ـ بالتحريك ـ: القرب.

و اضطجعا بسبيلنا، و جلسا مجلساً نحن أحقّ به منهما» مشهور معروف، إلى غير ذلك من فنون التظلّم و ضروب الشكاية فيما لو أوردناه و استقصيناه لاحتاج إلى مثل حجم كتابنا. و من أراد أن يعتبر ما روي عن أهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لأبي اسحاق إبراهيم بن سعيد الثقفي، فإنّه قد ذكر عن رجل رجل من أهل البيت عليهم السلام بالأسانيد البيّنة ما لا زيادة عليه.

و بعد، فأيّ حجّة في رواية شعبة و أمثاله ما حكاه، و هو ممّا يجوز أن يخرج مخرج التقيّة التي قدّمنا جوازها على سادتنا عليهم السلام؟ فكيف يعارض ذلك أخبارنا التي لا يجوز أن تصدر إلّا عن الاعتقادات الصحيحة، و المذاهب التي يدان اللّه تعالى بها؟

فأمّا قوله: «إنّ هذه الرواية كروايتهم أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو إسرافيل، و أنّ الحسن هو الميكائيل، إلى آخر كلامه» فممّا كنّا نظنّ أنّ مثل صاحب الكتاب يتنزّه عن ذكره، و التشاغل بالاحتجاج به؛ لأنّا لا نعرف عاقلاً يحتجّ عليه و له، و لا يذهب إلى ما حكاه. و من ينتسب إلى التشيّع رجلان: مقتصد، و غال. فالمقتصد معلوم نزاهته عن مثل هذا القول، و الغالي لم يرض إلّا بالإلهية و الربوبيّة، و من قصّر منهم ذهب إلى النبوّة. فهذه الحكاية خارجة عن مذهب المقتصد و الغالي، و قد كان يجب لمّا أودعها كتابه محتجّاً بها أن يذكر قائلها، و الذاهب إليها بعينها، و الراوي لها باسمه، و الكتاب الذي نقلها منه إن كان من كتاب.

و بعد، فلو كانت هذه الحكاية صحيحة ـ و قد ذهب إليها ذاهب ـ لكان من جملة مذاهب الغلاة الذين نبرأ إلى اللّه تعالى منهم، و لا نعدّهم شيعة و لا

مسلمين، فكيف تجري هذه الرواية مجرى ما حكاه عنّا؟!

ثمّ يقال له: أ لست تعلم أنّ هذا المذهب يذهب إليه أصحاب الحلول، و العقل دالّ على بطلان قولهم؟ فهل العقل دالّ على استحالة ما روي من ضرب فاطمة عليها السلام؟!

فإن قال: هما سيّان. قيل له: فبيّن استحالة ذلك في العقل كما بيّنت استحالة الحلول، و قد ثبت مرادك، و معلوم عجزك عن ذلك.

و إن قال: العقل لا يحيل ما رويتموه، و إنّما يعلم فساده من جهة أُخرى.

قيل له: فلم جمعت بين الروايتين، و شبّهت بين الأمرين، و هما مختلفان متباينان؟

و بعد، فكما غلا قوم في أمير المؤمنين عليه السلام هذا الضرب من الغلوّ، فقد غلا آخرون فيه بالعكس من هذا الغلوّ، فذهبوا إلى ما تقشعرّ من ذكره الجلود. و كذلك قد غلا قوم ممّن لا يرتضي صاحب الكتاب طريقته في أبي بكر و عمر و عثمان، و أخرجهم غلوّهم إلى التفضيل لهم على سائر الملائكة، و رووا روايات معروفة تجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن أصحاب الحلول، فلو عارضه معارض فقال له: «ما روايتكم في عليّ ما تروونه إلّا كرواية من روى كيت و كيت»، و ذكر ما ترويه الشراة، و تدين به الخوارج، «و ما روايتكم في أبي بكر و عمر و عثمان ما تروونه من التفضيل و التعظيم إلّا كمن روى كذا و كذا» و ذكر طرفاً ممّا يروونه الغلاة، ما كان يكون جوابه؟ و على أيّ شيء يكون معتمده؟! فإنّه لا تنفصل عن ذلك إلّا بمثل ما انفصلنا عنه.

فأمّا حكايته عن أبي عليّ معارضته لمن ذهب إلى أنّ غضب فاطمة عليها السلام كغضب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بما رواه من أنّ «حبّ أبي بكر و عمر إيمان، و بغضهما نفاق»: فمن

بعيد المعارضة؛ لأنّا إنّما احتججنا بالخبر الذي حكيناه من حيث كان مجمعاً عليه غير مطعون عليه لا محالة، و لا مختلف فيه. و الخبر الذي رواه غير مجمع عليه، و إنّما يرويه قوم و يدفعه آخرون و يقسمون على بطلانه، و كيف يعارض الأمران؟! و كيف يقابل المعلوم ما ليس بمعلوم، و المجمع عليه المتّفق على تصديقه ما هو مدفوعٌ مكذوبٌ؟!

فأمّا قوله: «إنّ من يورد مثل ذلك إنّما قصده تضعيف دلالة العلم و المعجز في النفوس، من حيث أضاف النفاق إلى من شاهدها» فتشنيع في غير موضعه، و استناد إلى ما لا يجدي نفعاً؛ لأنّ نفاق من شاهد الأعلام لا يضعّفها، و لا يوهن دليلها، و لا يقدح في كونها حجّة؛ لأنّ الأعلام ليست ملجئة إلى العلم، و لا موجبة لحصوله على كلّ حال، و إنّما تثمر العلم لمن أنعم النظر فيها من الوجه الذي تدلّ منه، فمن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثّراً في دلالتها، فكم قد عدل من العقلاء و ذوي الأحلام الراجحة و الألباب الصحيحة عن تأمّل هذه الأعلام، و إصابة الحقّ منها، و لم يكن ذلك عندنا و عند صاحب الكتاب قادحاً في دلالة الأعلام.

على أنّ هذا القول يوجب عليه أن ينفي النفاق و الشكّ عن كلّ من صحب النبيّ و عاصره و شاهد أعلامه، كعمرو بن العاص، و أبي سفيان، و فلان و فلان ممّن قد اشتهر نفاقهم، و ظهر شكّهم في الدين و ارتيابهم[١]؛ و إن كانت إضافة النفاق إلى هؤلاء لا تقدح في دلالة الأعلام، فكذلك القول في غيرهم.

١. إنّما أورد هذا المثال؛ لأنّ المعتزلة لا يذهبون إلى تعديل جميع الصحابة، بل يذهبون إلى تفسيق بعضهم. انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٩ و ج ٣، ص ٣١٥ و ج ٢٠، ص ١٥ و غير ذلك.

فأمّا قوله: «إنّ حديث الإحراق ما صحّ، و لو صحّ لم يكن طعناً؛ لأنّ له أن يهدّد من امتنع من المبايعة إرادة للخلاف على المسلمين» فقد بيّنا أنّ خبر الإحراق قد رواه غير الشيعة ممّن لا يتّهم على القوم، و أنّ دفع الروايات بغير حجّة أكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجدي شيئاً.

و الذي اعتذر به من حديث الإحراق إذا صحّ طريف، و أيّ عذر لمن أراد أن يحرّق على أمير المؤمنين و فاطمة عليهما السلام منزلهما؟ و هل يكون في مثل ذلك علّة يصغى إليها أو تسمع؟! و إنّما يكون مخالفاً على المسلمين و خارقاً لإجماعهم إذا كان الإجماع قد تقرّر و ثبت، و إنّما يصحّ لهم الإجماع متى كان أمير المؤمنين عليه السلام و من قعد عن البيعة ـ ممّن انحاز إلى بيت فاطمة عليها السلام ـ داخلاً فيه، و غير خارج عنه. و أيّ إجماع يصحّ مع خلاف أمير المؤمنين عليه السلام وحده، فضلاً عن أن يتابعه على ذلك غيره؟ و هذه زلّة من صاحب الكتاب، و ممّن حكى احتجاجه.

و بعد، فلا فرق بين أن يهدّد بالإحراق للعلّة التي ذكرها، و بين ضرب فاطمة عليها السلام لمثل هذه العلّة؛ فإنّ إحراق المنازل أعظم من ضربه بالسوط، و ما يحسّن الكبير ممّن أراد الخلاف على المسلمين أولى بأن يحسّن الصغير، فلا وجه لامتعاض صاحب الكتاب من ضربة السوط، و تكذيب ناقلها، و عنده مثل هذا الاعتذار.

فأمّا ادّعاؤه أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد بايع بعد ذلك و رضي، و كذلك الجماعة التي أظهرت الخلاف، و أنّ امتناعه عليه السلام من البيعة إنّما كان لأجل أنّ القوم لم يشاوروه: فقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى، و لا حاجة بنا إلى إعادته[1].

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ٥٧ ـ ١٢٠.

و قال السيّد المرتضى؛ في أجوبة مسائل متفرّقة:

من أعجب الأشياء أنّهم ـ يعني الناصبة ـ يعوّلون في صحّة الإجماع و كونه حجّة في الشريعة على خبر واحد لا يثبت له سند و لم يبن.

و إذا طولبوا بتصحيحه عوّلوا في ذلك الإجماع و أنّه حجّة، فهل هذا إلّا تعويل على الريح؟! و لبس الدليل بالمدلول و المدلول بالدليل، و تصحيح كلّ واحد منهما بصاحبه؟!

[٣١٥] يعني بالخبر روايتهم عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورّث، ما تركناه صدقة**»[١].

و كان؛ ينكر ما كان يذكره بعض الإماميّة في منع الاحتجاج بهذا الخبر، و أنّه إنّما قال: «ما تركناه صدقة» بنصب «ما» فلا يرتضي هذه الطريقة؛ لأنّ من نقل هذه الكلمة إنّما نقلها موقوفة غير معربة.

ثمّ إنّ النصب ينافي هذا الخبر و واضعيه أنّهم لا ينصبون هذه الكلمة و لم يقصدوا إلى معنى النفي؛ لظهور التناقض و التنافي بين أوّلها و آخرها[٢].

---

١. و قد مرّ مصادره آنفاً.

٢. أجوبة مسائل متفرّقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٤٦ ـ ١٤٧).

«خير الناس قرني، ثمّ الذين يلونهم»

تعرّض السيّد المرتضى للحديث الآتي في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار فقال:

[۳۱۶] فأمّا تعلّقه بما روي عنه ﷺ من قوله: «**خير الناس قرني، ثمّ الذين يلونهم**»[1] فأوّل ما فيه: أنّه خبر واحد لا يوجب علماً، و لا يجوز أن يحتجّ به في أماكن العلم.

[۳۱۷] ثمّ هو معارض بأخبار كثيرة قد ذكرنا منها طرفاً فيما تقدّم من هذا الكتاب، مثل قوله: «**لتتّبعنّ سنن الذين من قبلكم شبراً بشبر، و ذراعاً بذراع، حتّى لو دخل أحدهم في جُحر ضبّ لدخلتموه**». فقالوا: يا رسول اللّه، اليهود و النصارى؟ قال: «**فمن إذا؟**»[2].

[۳۱۸] و قال في حجّة الوداع بعد كلام طويل: «**ألا لأعرفنّكم؛ ترتدّون بعدي كفّاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا إنّي قد شهدت و غبتم**»[3]. و هذا خطاب لأصحابه و من كان في أيّامه و قرنه. على أنّه لا يخلو هذا الخبر من أن يكون متوجّهاً

---

۱. صحيح البخاري، ج ۳، ص ۱۳۳۵، ح ۳٤٥۱؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٩٤، ح ۳۸٥۹.

۲. مسند ابن حنبل، ج ۲، ص ۳۲۷؛ المستدرك على الصحيحين، ج ۱، ص ٥۱، ح ۱۰٦؛ كلاهما مع اختلاف يسير؛ و راجع الأمالي للطوسي، ص ۲٦۷، ح ٤٩۲.

۳. الإفصاح للمفيد، ص ٥۰؛ كنز الفوائد للكراجكي، ص ٦۱؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ٤، ص ۱٥٩۸، ح ٤۱٤۱، و ص ۱٥٩٩، ح ٤۱٤٤؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤۸٥، ح ۲۱٩۳.

إلى جميع من كان في أيّامه و عصره أو إلى بعض من كان فيه. فإن كان متوجّهاً إلى جميعهم فهذا ما لا نقول به جميعاً؛ لأنّ في أيّامه و على قرنه معاوية و عمرو بن العاص و أبا سفيان و فلاناً و فلاناً ممّن نقطع جميعاً على أنّه لا خير عنده. و إن كان متوجّهاً إلى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به. و هذه جملة كافية في هذا الفصل[1].

١. الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ٥٥ ـ ٥٦.

عدم إفتاء الإمام أمير المؤمنينعليه السلام بمذاهبه في أيّام المتآمرين

قال السيّد المرتضىرحمه الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: إذا كنتم تروون عنهعليه السلام و تدّعون عليه في أحكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهباً، و قد كانعليه السلام عندكم يشاهد الأمر يجري بخلافها، فهلّا أفتى بمذاهبه و نبّه عليها و أرشد إليها؟

و ليس لكم أن تقولوا: إنّهعليه السلام استعمل التقيّة كما استعملها فيما تقدّم؛ لأنّهعليه السلام قد خالفهم في مذاهب استبدّ بها و تفرّد بالقول فيها، مثل قطع السارق من الأصابع، و بيع أمّهات الأولاد، و مسائل في الحدود، و غير ذلك ممّا مذهبهعليه السلام فيه إلى الآن معروف، فكيف اتّقى في بعض و أمن في آخر؟! و حكم الجميع واحد في أنّه خلاف في أحكام شرعيّة لا تتعلّق بإمامة، و لا تصحيح نصّ و لا إبطال اختيار.

الجواب: قلنا: لم يُظهر أمير المؤمنينعليه السلام في أحكام الشريعة خلافاً للقوم إلّا بحيث كان له موافق و إن قلّ عدده، أو بحيث علم أنّ الخلاف يؤول إلى الفساد، و لا يقتضي مجاهرة و لا مظاهرة. و هذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة أو يغلب على ظنّه فيها ما لا يعلمه الغائب عنها و لا يظنّه.

و استعمال القياس فيما يؤدّي إلى الوحشة بين الناس و نفار بعضهم من بعض لا يسوغ؛ لأنّا قد نجد كثيراً من الناس يستوحش من أن يخالفوا في مذهب من

المذاهب غاية الاستيحاش، و إن لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو أعظم منه و أجلّ موقعاً، و يغضبهم في هذا الباب الصغير و لا يغضبهم الكبير. و هذا إنّما يكون لعادات جرت و أسباب استحكمت، و لاعتقادهم أنّ بعض الأمور، و إن صغر في ظاهره فإنّه يؤدّي إلى العظائم و الكبائر، أو لاعتقادهم أنّ الخلاف في بعض الأشياء ـ و إن كان في ظاهر الأمر كالخلاف في غيره ـ لا يقع إلا من مُعادٍ منافسٍ.

و إذا كان الأمر على ما ذكرناه لم ينكر أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إنّما لم يظهر جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم إظهاراً واحداً؛ لأنّه عليه السلام علم أو غلب في ظنّه أنّ إظهار ذلك يؤدّي إلى الضرر في الدين إلى ما لا يؤدّي إليه إظهار ما أظهره. و هذا واضح لمن تدبّره.

و قد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم: لِمَ لَم يُغيّر الأحكام و يظهر مذاهبه؟! و ما كان مخبوّاً في نفسه عند إفضاء الأمر إليه و حصول الخلافة في يديه؛ فإنّه لا تقيّة على من هو أمير المؤمنين و إمام جميع المسلمين؟

لأنّا قد بيّنّا أنّ الأمر ما أفضى إليه عليه السلام إلّا بالاسم دون المعنى، و قد كان عليه السلام معارضاً منازعاً مُغمّصاً طول أيّام ولايته إلى أن قبضه اللّه تعالى إلى جنّته. و كيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه عليه السلام، و جلّ مَن بايعه و جمهورهم شيعة أعدائه عليه السلام، و من يرى أنّهم مضوا على أعدل الأُمور و أفضلها، و أنّ غاية من يأتي بعدهم أن يتّبع آثارهم و يقتفي طرائقهم.

و ما العجب من ترك أمير المؤمنين عليه السلام ما ترك من إظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها، و إنّما العجب من إظهاره شيئاً من ذلك مع ما كان عليه من شرّ الفتنة و خوف الفرقة.

[٣١٩] و قد كانعليه السلام يجهر في كلّ مقام يقومه بما هو عليه من فقد التمكّن و تقاعد الأنصار و تخاذل الأعوان بما [لو] أنّا ذكرنا قليله طال به الشرح، و هوعليه السلام القائل: «**و اللّه لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل الزبور بزبورهم، و بين أهل الفرقان بفرقانهم حتّى ينطق كلّ كتاب من هذه الكتب و يقول: يا ربّ إنّ علياً قد قضى بقضائك**».[١]

[٣٢٠] و هو القائلعليه السلام ـ و قد استأذنه قضاته فقالوا: بِمَ نقضي يا أمير المؤمنين؟ فقالعليه السلام «**اقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون الناس جماعةً، أو أموت كما مات أصحابي**»[٢]. يعنيعليه السلام من تقدّم موته من أصحابه و المخلصين من شيعته الذين قبضهم اللّه تعالى و هم على حال التقيّة و التمسّك باطناً بما أوجب اللّه ـ جلّ اسمه ـ عليهم التمسّك به. و هذا واضح فيما قصدناه.

و قد تضمّن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من يسأل عن السبب في امتناعهعليه السلام من ردّ فدك إلى يد مستحقّها لمّا أفضى التصرّف في الإمامة إليهعليه السلام[٣].

---

١. بصائر الدرجات، ص ١٣٢، ح ٢ و ص ١٣٤، ح ٦؛ الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٦١٠؛ تذكرة الخواصّ، ص ٢٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ١٣٦؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٣٠؛ فرائد السمطين، ج ١، ص ٣٣٨، ح ٢٦١؛ غاية المرام، ص ٥١٧، ح ٢؛ مناقب أهل البيت للشروانيّ، ص ١٩٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٨٣، ح ١١؛ و ج ٣٥، ص ٣٨٧، ح ٥؛ ينابيع المودّة، ج ١، ص ٢١٦، ح ٢٨ و ٢٩؛ غزوات أمير المؤمنينعليه السلام، ص ٢٦.

٢. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢٤؛ فتح الباري، ج ٧، ص ٥٩؛ إرواء الغليل، ج ٦، ص ١٩٠، ح ١٧٧٩.

٣. تنزيه الأنبياء و الأئمّةعليهم السلام، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٨.

في الأحكام المدّعى مخالفة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فيها لمن سواه

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما عابه النظّام به عليه السلام من الأحكام التي ادّعى أنّه خالف فيها جميع الأُمّة مثل بيع أمّهات الأولاد، و قطع يد السارق من أُصول الأصابع، و دفع السارق إلى الشهود، و جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان، و جهره بتسمية الرجال في القنوت، و قبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض و اللّه تعالى يقول ﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[1]، و أخذه عليه السلام نصف دية الرجل من أولياء المرأة، و أخذه نصف دية العين من المقتصّ من الأعور، و تخليفه رجلاً يصلّي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم، و أنّه عليه السلام أحرق رجلاً أتى غلاماً في دبره، و أكثر ما أوجب على من فعل هذا الفعل الرجم.

[٣٢١] و أنّه عليه السلام أُتي بمال من مهور البغايا، فقال عليه السلام: «**ارفعوه حتّى يجيء عطاء غني و باهلة**»[2].

و قال النظّام: لِمَ خَصَّ بهذا غنياً و باهلة؛ فإن كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال، و إن كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء مع المؤمنين؟!

---

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. بصائر الدرجات، ص ١٥٩، ح ٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٣٩، ح ٣٢.

قال: و ذلك المال و إن كان من مهور البغايا أو بيع لحوم الخنازير بعد أن تملّكه الكفّار ثمّ يفتحه اللّه تعالى على المؤمنين، فهو حلال طيّب للمؤمنين.

[٣٢٢] **الجواب**: إنّا قد بيّنّا قبل هذا الموضع أنّه لا يعترض على أمير المؤمنين عليه السلام في أحكام الشريعة و يطمع منه في عثرة أو زلّة إلّا معاند لا يعرف قدره. و من شهد له النبي صلى الله عليه و آله بأنّه أقضى الأُمّة و أنّ الحقّ معه [يدور] كيف ما دار، و ضرب بيده على صدره و قال: «**اللهم اهد قلبه و ثبّت لسانه**» لمّا بعثه إلى اليمن، حتّى قال أمير المؤمنين عليه السلام «**فما شككت في قضاء بين اثنين**»[١].

[٣٢٣] و قال فيه عليه السلام «**أنا مدينة العلم و عليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب**»[٢] لا يجوز أن يعترض أحكامه عليه السلام و لا يظنّ بها إلّا الصحّة و السداد.

و أعجب من هذا كلّه الطعن على هذه الأحكام و أشباهها بأنّها خلاف الإجماع، و أيّ إجماع ـ ليت شعري ـ يستقرّ و أمير المؤمنين عليه السلام خارج منه؟ و لا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب و فتاوى [و قيام] إلّا و قد تفرّد بشيء لم يكن له عليه موافق و ما عُدّ مذهبه خروجاً عن الإجماع. و لو لا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة، و معرفتها و ظهورها يغنيان عن تكلّف ذلك. و لو كان للطعن على أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الأحكام مجال و له وجه، لكان أعداؤه من بني أُميّة و المتقرّبين إليهم من شيعتهم بذلك أخبر و إليه أسبق، و كانوا يعيبونه عليه، و

---

١. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ١٠، ص ١٧٦، ح ٩١٤٧؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٨٣ و ١١١ و ١٣٦؛ سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٠١، ح ٣٥٨٢.

٢. تهذيب الآثار للطبريّ، ج ٤، ص ١٠٥، ح ١٧٣؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٢٦ و ١٢٧؛ ترجمة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من تاريخ دمشق، ج ٢، ص ٤٦٤ ـ ٤٨٠، ح ٩٩١ ـ ١٠٠٧؛ المناقب لابن المغازليّ، ص ٨٠ ـ ٨٥، ح ١٢٠ ـ ١٢٦؛ تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٣٧٧، و ج ٤، ص ٣٤٨، و ج ٧، ص ١٧٣، و ج ١١، ص ٤٨ و ٢٠٤.

يدخلونه في جملة مثالبهم و معايبهم التي تمحّلوها [له][١]، و لما تركوا ذلك حتّى يستدركه النظّام بعد السنين الطويلة، و في إضرابهم عن ذلك دليل على أنّه لا مطعن بذلك و لا معاب.

و بعد: فكلّ شيء فعله أمير المؤمنين عليه السلام من هذه الأحكام و كان له مذهباً ففعله عليه السلام له و اعتقاده إيّاه هو الحجّة فيه، و أكبر البرهان على صحّته لقيام الأدلّة على أنّه عليه السلام لا يزلّ و لا يغلط، [و لا يحتاج] إلى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلّا على سبيل الاستظهار و التقرير على الخصوم و تسهيل طريق الحجّة [عليهم].

فأمّا [بيع] أُمّهات الأولاد، فلم يسر فيهن إلا بنصّ الكتاب و ظاهره؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ﴾[٢]، و لا شبهة في أنّ أُمّ الولد يطؤها سيّدها بملك اليمين؛ لأنّها ليست زوجة، و لا هو عاد في وطئها إلى ما لا يحلّ، و إذا كانت مملوكة مسترقّة بطل ما يدّعونه من أنّ ولدها أعتقها.

و يبين ذلك أيضاً: أنّه لا خلاف في أنّ لسيّدها أن يعتقها، و لو كان الولد قد أعتقها لَما يصحّ ذلك؛ لأنّ عتق المعتق محال. و هذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أنّ ولدها [قد] أعتقها.

ثمّ يقال لهم: أ ليس هذا الخبر لم يقتض أنّ لها جميع أحكام المعتقات؛ لأنّه لو اقتضى ذلك لَما جاز أن يعتقها السيّد و لا أن يطأها إلّا بعقد، و إنّما اقتضى بعض أحكام المعتقات؟

فلا بدّ من بلى.

---

١. المماحلة: المماكرة و المكايدة.

٢. المعارج (٧٠): ٢٩ ـ ٣١.

فيقال لهم: فما أنكرتم من أنّ [يكون] مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه. فنقول: إنّه لو أراد بيعها لم يجز إلّا في دين و عند ضرورة و عند موت الولد، فكأنّها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه، و إن لم يجز من كلّ وجه، كما أجريتموها مجراهنّ في وجه دون آخر.

فأمّا قطع السارق من [أُصول] الأصابع فهو الحقّ الواضح الجليّ؛ لأنّ اللّٰه تعالى قال: ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾[١] و اسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلى المنكب، و يقع عليه أيضاً إلى المرفق و إلى الزند و إلى الأشاجع[٢]؛ كلّ ذلك على سبيل الحقيقة. و لهذا يقول أحدهم: «أدخلت يدي في الماء إلى أُصول الأصابع و إلى الزند و إلى المرفق و إلى المنكب»[٣] فيجعل كلّ ذلك غاية، و قال: اللّٰه تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾[٤] و معلوم أنّ الكتابة [تكون] بالأصابع، و لو يرى أحدنا قلماً فعقرت السكّين أصابعه لقيل: قطع يده و عقرها، و نحو ذلك.

و قال اللّٰه تعالى في قصّة يوسف ﷺ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[٥]، و معلوم أنّهنّ ما قطعن أكفّهنّ إلى الزند، بل على ما ذكرناه.

و إذا كان الأمر على ما ذكرناه، و لم يجز أن يحمل اليد على كلّ ما تناولته هذه

---

١. المائدة (٥): ٣٨.

٢. و الأشاجع: جمع الأشجع، و هو العظم الّذي يصل الإصبع بالرُّسْغ لكلّ إصبع أشجع، و قيل: الأشاجع رؤوس الأصابع الّتي تتّصل بعصب ظاهر الكفّ. لسان العرب، ج ٨، ص ١٧٤.

٣. في نسخة: «الكتف».

٤. البقرة (٢): ٧٩.

٥. يوسف (١٢): ٣١.

اللفظة حتّى تقطع من الكتف على مذهب الخوارج[١] ـ لأنّ هذا باطل عند جميع الفقهاء ـ وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله، و هو من أُصول الأشاجع. و القطع من الأصابع أولى بالحكمة و أرفق بالمقطوع؛ لأنّه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر ممّا يفوته إذا قُطع من الأشاجع.

[٣٢٤] و قد روي أنّ عليّ بن أصمع سرق عيبةً بسفوان، فأُتي به [إلى] أمير المؤمنين عليه السلام، فقطعه من أشاجعه.

فقيل له: يا أمير المؤمنين، أ فلا [قطعته] من الرُّسْغ؟

فقال عليه السلام: «**فعلى أيّ شيء يتوكّأ؟! و بأيّ شيء يستنجي؟!**»[٢].

و مهما شككنا فإنّا لا نشكّ في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان أعلم باللغة العربية من النظّام و جميع الفقهاء الذين خالفوه في القطع، و أقرب إلى فهم ما نطق به القرآن، و أنّ قوله عليه السلام حجّة في العربية و قدوة، و قد سمع الآية و عرف اللغة التي نزل بها القرآن، فلم يذهب إلى ما ذهب إليه إلّا عن خِبرة و يقين.

و أمّا دفع السارق إلى الشهود، فلا أدري من أيّ وجه كان عيباً؟! و هل دفعه إليهم ليقطعوه إلّا كدفعه إلى غيرهم ممّن يتولّى ذلك منه؟ و في هذا فضل استظهار عليهم، و تهييب لهم من أن يكذّبوا، فيعظم عليهم تولّي ذلك [منه] و مباشرته بنفوسهم. و هذا نهاية الحزم و الاحتياط في الدين.

[٣٢٥] و أمّا جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً، فإنّ المروي أنّه عليه السلام جلده بنسعة لها رأسان، فكان الحدّ ثمانين كاملة[٣]. و هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**وَ خُذْ بِيَدِك ضِغْثاً**

١. المحلّى، ج ١١، ص ٣٥٧؛ الخلاف، ج ٥، ص ٤٣٨؛ بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٨٨.
٢. روي نحوه في تفسير العيّاشي، ج ١، ص ٣١٨، ح ١٠٣ و ١٠٤؛ علل الشرائع، ص ٥٣٦، ح ١ و ٢.
٣. الكافي، ج ٧، ص ٢١٥، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٩٠، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ⇔

فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ﴾.[١]

[٣٢٦] و أمّا الجهر بتسمية الرجال في القنوت، فقد سبقه عليه السلام إلى ذلك رسول اللّه صلى الله عليه و آله، و تظاهرت الروايات بأنّه صلى الله عليه و آله كان يَقْنُتُ في صلاة الصبح، و يلعن قوماً من أعدائه بأسمائهم[٢]. فمن عاب ذلك أو طعن فيه فقد طعن على [أصل] الإسلام و قدح في الرسول صلى الله عليه و آله.

و أمّا قبول شهادة الصبيان، فالاحتياط في الدين يقتضيه، و لم ينفرد أمير المؤمنين عليه السلام بذلك، بل [قد] قال بقوله ـ بعينه أو قريباً منه ـ جماعة من الصحابة و التابعين[٣].

و روي عن عمر بن الخطّاب و عثمان بن عفّان في شهادة الصبيّ يشهد بعد كبره و العبد بعد عتقه و النصراني بعد إسلامه أنّها جائزة[٤]. و هذا قول جماعة من الفقهاء المتأخّرين، كالثوري و أبي حنيفة و أصحابه[٥].

و روى مالك بن أنس عن هشام بن عروة: أنّ عبد اللّه بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجِراح[٦].

⇔ ص ٤٧٠، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ١٦٣، ح ١٩.

و روي عنه عليه السلام في عبيد اللّه بن عمر في عهد عمر بن الخطّاب، مثله: الكافي، ج ٧، ص ٢١٤، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٩٠، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٦٦، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ١٦٤، ح ٢٠؛ حلية الأبرار، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٨.

١. ص (٣٨): ٤٤.

٢. صحيح مسلم، ج ١، ص ٤٦٦، ح ٦٧٥؛ المغني، ج ١، ص ٨٢٣.

٣. الأمّ، ج ٧، ص ٤٧.

٤. كنز العمّال، ج ٧، ص ٢٠، ح ١٧٧٧٠، و ص ٢٧، ح ١٧٧٩٦.

٥. الحاوي الكبير، ج ١٧، ص ١٦.

٦. الموطّأ، ج ٢، ص ٧٢٦، ح ٩؛ حلية العلماء، ج ٨، ص ٢٤٧.

و روي عن هشام بن عروة أنّه قال: سمعت أبي يقول: يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض؛ يؤخذ بأوّل قولهم[١].

و روي عن مالك بن أنس أنّه قال: المجمع عليه عندنا ـ يعني أهل المدينة ـ أنّ شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، و لا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يتفرّقوا و يجيئوا و يُعلموا، فإن تفرّقوا فلا شهادة لهم إلّا أن يكونوا قد أشهدوا عدولاً على شهادتهم قبل أن يتفرّقوا[٢].

و يوشك أن يكون الوجه [في] الأخذ بأوائل أقوالهم؛ لأنّ من عادة الصبّي و سجيّته إذا أخبر بالبديهة أن يذكر الحقّ الذي عاينه، و لا يتعمّل لتحريفه.

و ليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة، و جماعة من العلماء[٣] قد أجازوا شهادة أهل الذمّة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم، و تأوّلوا لذلك قول اللّه عزّ و جلّ، ﴿اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[٤]. و قد أجازوا أيضاً شهادة النساء وحدهنّ فيما لا يجوز أن تنظر إليه الرجال، و قبلوا شهادة القابلة[٥].

و إنّما أردنا بذكر قبول شهادة النساء أنّ قوله تعالى: ﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٦] مخصوص غير عام في جميع الشهادات، أ لا ترى أنّ ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد؟

---

١. المحلّى، ج ٩، ص ٤٢١.
٢. الموطّأ، ج ٢، ص ٧٢٦، ح ٩؛ حلية العلماء، ج ٨، ص ٢٤٧؛ الميزان الكبرى، ج ٢، ص ١٩٨؛ المغني، ج ١٢، ص ٢٨.
٣. المحلّى، ج ٩، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧؛ الخلاف، ج ٦، ص ٢٧٢.
٤. المائدة (٥): ١٠٦.
٥. الخلاف، ج ٦، ص ٢٥٧، مسألة ٩؛ الحاوي الكبير، ج ١٧، ص ٨ و ١٩.
٦. الطلاق (٦٥): ٢.

و بعد: فليس قوله تعالى: ﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ بمقتض غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه، و ليس بمانع [من] قبول شهادة غير العدلين، و لا تعلّق له بأحكام قبول الشهادات.

فأمّا أخذ نصف الدية من أولياء المرأة إذا أرادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه؛ لأنّ دية الرجل عشرة آلاف درهم، و دية المرأة نصفها. فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل فإنّما يقتلون نفساً ديتها الضّعفُ من دية مقتولهم، فلا بدّ إذا اختاروا ذلك من ردّ فضل القيمتين؛ و لهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم، و هكذا القول في أخذ نصف الدية من المقتصّ من الأعور؛ لأنّ دية عين الأعور عشرة آلاف [درهم]، و دية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف [درهم]، فلا بدّ من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه.

و ما أدري من أيّ وجه تطرّق العيب في تخليفه‌ عليه السلام رجلاً يصلّي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم، و ذلك من رأفته‌ عليه السلام بالضعفاء، و رفقه بهم، و توصّله إلى أن يحفظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمّل مشقّة الخروج إلى المصلّى.

فأمّا ما حكاه من إحراقه اللوطي، فالمعروف أنّه‌ عليه السلام ألقى على الفاعل و المفعول به لما رآهما الجدار، و لو صحّ الإحراق لم ينكر أن [لا] يكون ذلك [إلّا] الشيء عرفه من الرسول‌ صلى الله عليه و آله. و قد روى فهد بن سليمان، عن القاسم بن أميّة العدوي، عن عمر بن أبي حفص مولى الزبير، عن شريك، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة: أنّ أبا بكر أتي برجل ينكح، فأمر به فضربت عنقه، ثمّ أمر به فأحرق[١]. و لعلّ أمير المؤمنين‌ عليه السلام أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل أبو بكر.

---

١. انظر: الجعفريات، ص ١٢٦، المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ٧٨؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

و ليس ما روى من الإحراق بمانع من أن يكون القتل متقدّماً له، و قد روي قتل المتلوّطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه و آله[١] و كذلك روي رجمهما[٢].

[٣٢٧] و روى داود بن الحصين، عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله: **«اقتلوا الفاعل و المفعول به»**[٣].

[٣٢٨] و روى عبد العزيز، عن ابن جريح، عن عكرمة عن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه و آله: [أنّه قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط] مثل ذلك[٤].

[٣٢٩] و عن عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عبّاس: أنّ رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله قال: فيمن يوجد يعمل بعمل قوم لوط مثل ذلك[٥].

[٣٣٠] روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله [أنّه] قال: **«الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الأعلى و الأسفل، ارجموهما جميعاً»**[٦].

و سئل ابن عبّاس: ما حدّ اللوطي؟ [فقال]: ينظر [إلى] أرفع بناء في القرية،

---

١. انظر: سنن الترمذيّ، ج ٤، ص ٥٨؛ السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ٨، ص ٢٣٢؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلّى، ج ١١، ص ٣٨٣.

٢. المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٣٥٥؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ٧٧.

٣. المصنّف لعبد الرزّاق، ج ٧، ص ٣٦٤، ح ١٣٤٩٢؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٦٢؛ الخلاف، ج ٥، ص ٣٨٢؛ السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ٨، ص ٢٣٢؛ نصب الراية، ج ٣، ص ٣٣٩؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلّى، ج ١١، ص ٣٨٢ و ٣٨٣؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

٤. الخلاف، ج ٥، ص ٣٨٢؛ نصب الراية، ج ٣، ص ٣٣٩ و ٣٤٠؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلّى، ج ١١، ص ٣٨٣؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

٥. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٥٦، ح ٢٥٦١؛ سنن الترمذيّ، ج ٤، ص ٥٧، ح ١٤٥٦؛ سنن الدار قطنيّ، ج ٣، ص ١٢٤، ح ١٤٠؛ الجعفريات، ص ١٤٦؛ تهذيب الآثار للطبريّ «مسند عبد اللّٰه بن العبّاس»، ج ١، ص ٥٥٤، ح ٨٧٠؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٦٢.

٦. سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٥٦، ح ٢٥٦٢؛ نصب الراية، ج ٣، ص ٣٤٠ و ٣٤١؛ المبسوط للسرخسيّ، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلّى، ج ١١، ص ٣٨٤؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

فيرمى به منكّساً، ثمّ يتبع بالحجارة[1].

و روي أنّ عثمان أشرف على الناس يوم الدار، فقال: ألم تعلموا أنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم إلّا أربعة: رجل قتل فقتل، و رجل زنى بعد أن أحصن، و رجل ارتدّ بعد إسلام، و رجل عمل عمل قوم لوط[2].

فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي، و لا ريب في وجوب ذلك عليه.

[٣٣١] و كيف يتّهم بحيف في حدّ يقيمه من يتحرّى فيما يخصّه [هذا] التحرّي المشهور، فيقول عليه السلام لما ضربه اللعين ابن ملجم: «**أحسنوا أسره، فإن عشتُ فأنا وليّ دمي، و إن متّ فضربة بضربة. و لا تمثّلوا بالرجل؛ فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله نهى عن المثلة و لو بالكلب العقور**»[3].

فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الإنسان على ظالمه و ميله إلى الاشتفاء و الانتقام، كيف يمثّل بمن لا تره[4] بينه و بينه، و لا حَسِيكة[5] له في قلبه. و هذا ما لا يظنّه به عليه السلام إلا مؤوف[6] العقل.

فأمّا حبسه عليه السلام المال المكتسب من مهور البغايا على غني و باهلة، فله إن كان صحيحاً وجه واضح، و هو أنّ ذلك المال دنيّ الأصل، خسيس السبب، و مثله ما

---

١. السنن الكبري للبيهقيّ، ج ٨، ص ٢٣٢؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٩، ص ٥٢٩، ح ٨٣٨٦؛ نصب الراية، ج ٣، ص ٣٤٢؛ المبسوط، ج ٩، ص ٧٩؛ المحلّى، ج ١١، ص ٣٨١.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٩، ص ٥٣٢، ح ٨٣٩٩؛ نصب الراية، ج ٣، ص ٣٤٢.

٣. نهج البلاغة، ص ٤٢٢، كتاب رقم ٤٧.

و روي نحوه في: مقتل الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام لابن أبي الدنيا، ص ٤٠؛ قرب الإسناد، ص ١٤٣، ح ٥١٥؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣١٢.

٤. التره: جمعها الترّهات، أي الأباطيل.

٥. الحَسَكة و الحَسِيكة: الحقد و الضغن و العداوة.

٦. أي أصابت عقله الآفة.

يتنزّه عنه ذو الأقدار من جلّة المؤمنين و وجوه المسلمين، و إن كان حلالاً طلقاً؛ فليس كلّ حلال يتساوى الناس في التصرّف فيه؛ فإنّ من المكاسب و المِهَن و الحِرَف ما يحلّ و يطيب و يتنزّه ذوو المروءات و الأقدار عنها.

[۳۳۲] و قد فعل النبي ﷺ نظير ما فعله أمير المؤمنين ﷺ، فإنه روي عنه أنّه ﷺ نهى عن كسب الحجّام، فلمّا روجع فيه أمَرَ المراجع له أن يطعمه رقيقه و يعلفه ناضحه[1]. و إنّما قصد ﷺ إلى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه و إن كان ذلك الكسب حلالاً طلقاً.

و هاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة و لؤم الأصل، مطعون عليهما في ديانتهما أيضاً، فخصّهما بالكسب اللئيم، و عوّض من له في ذلك المال سهم من الجلّة و الوجوه من غير ذلك المال. و كلّ هذا واضح لمن تدبّره[2].

---

۱. مسائل عليّ بن جعفر، ص ۱٤۸، ح ۱۸٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ۳٥٦، ح ۱۳٥ و ۱۳٦؛ الاستبصار، ج ۳، ص ٦۰، ح ۱۹٦ و ۱۹۷؛ وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۷۱، ح ۲ و ۳، و ص ۷۳، ح ۱۱.

۲. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ۲٤۸ ـ ۲٥۸.

في كذب الخبر بأنّ أمير المؤمنين عليه السلام خطب بنت أبي جهل

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٣٣٣] **مسألة: فإن قيل:** أ ليس قد روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام خطب بنت أبي جهل بن هشام في حياة رسول صلى الله عليه و آله حتّى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام و شكته إلى النبي صلى الله عليه و آله، فقام على المنبر قائلاً: «**إنّ علياً آذاني، يخطب بنت أبي جهل بن هشام ليجمع بينها و بين ابنتي فاطمة، و لن يستقيم الجمع بين بنت وليّ اللّٰه و بين بنت عدوّه، أ ما علمتم ـ معشر الناس ـ أنّ من آذى فاطمة فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى اللّٰه تعالى؟!**»[1]؛ فما الوجه في ذلك الجواب؟

قلنا: هذا خبر باطل موضوع غير معروف، و لا ثابت عند أهل النقل، و إنّما ذكره الكرابيسي طاعناً به على أمير المؤمنين عليه السلام و معارضاً بذكره لبعض ما يذكره شيعته من الأخبار في أعدائه. و هيهات أن يشتبه الحقّ بالباطل، و لو لم يكن في ضعفه إلّا

---

١. روى هذا الحديث المفتعل بألفاظ مختلفة، انظر: المصنّف لابن أبي شيبة، ج ١٢، ص ١٢٨، ح ١٢٣٢٤؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٣٢٦ و ٣٢٨؛ فضائل الصحابة، ج ٢، ص ٧٥٤، ح ١٣٢٣؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٩٠٢، ح ٢٤٤٩؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٤٤، ح ١٩٩٩؛ الجامع الصحيح للترمذيّ، ج ٥، ص ٦٩٨، ح ٣٨٦٧ و ٣٨٦٩؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٥٨؛ عارضة الأحوذيّ بشرح صحيح الترمذيّ، ج ١٣، ص ٢٤٦؛ أُسد الغابة، ج ٧، ص ٢٢٢؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ٢٠٣؛ كنز العمّال، ج ١٣، ص ٦٧٧، ح ٣٧٧٣٥ و ٦٧٨، ح ٣٧٧٣٦ و ٣٧٧٣٧. و قد أجاد البحث فيه و تفنيده السيّد عليّ الميلانيّ، انظر: مجلّة تراثنا، العدد ٢٣ / ٧ ـ ٤٨.

رواية الكرابيسي له، و اعتماده عليه ـ و هو من العداوة لأهل البيت عليهم السلام و المناصبة لهم و الإزراء على فضائلهم و مآثرهم على ما هو مشهور ـ لكفى.

على أنّ هذا الخبر قد تضمّن ما يشهد ببطلانه و يقضي على كذبه؛ من حيث ادّعى فيه أنّ النبي صلى الله عليه وآله ذمّ هذا الفعل، و خطب بإنكاره على المنابر، و معلوم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لو كان فعل ذلك ـ على ما حكى ـ لما كان فاعلاً لمحظور في الشريعة؛ لأنّ نكاح الأربع حلالٌ على لسان نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، و المباح لا ينكره الرسول صلى الله عليه وآله و يصرّح بذمه و بأنّه متأذٍّ به، و قد رفعه اللّٰه عن هذه المنزلة و أعلاه عن كلّ منقصة و مذمّة، و لو كان عليه السلام نافراً من الجمع بين بنته و بين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن و القبيح لَما جاز أن ينكره بلسانه، ثمّ ما جاز أن يبالغ في الإنكار و يعلن به على المنابر و فوق رؤوس الأشهاد، و لو بلغ من إيلامه لقلبه كلّ مبلغ، و ما اختصّ [به] عليه السلام من الحلم و الكظم، و [ما] وصفه اللّٰه به من جميل الأخلاق و كريم الآداب ينافي ذلك و يحيله، و يمنع [من] إضافته إليه و تصديقه عليه، و أكثر ما يفعله [مثله] عليه السلام في هذا الأمر إذا ثقل على قلبه أن يعاتب سرّاً، و يتكلّم في العدول عنه خفياً على وجه جميل و بقول لطيف. و هذا المأمون الذي لا قياس بينه و بين الرسول صلى الله عليه وآله و قد أنكح أبا جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام بنته و نقلها معه إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وآله لمّا ورد كتابها عليه تذكر أنّه قد تزوّج عليها، أو تسرّى، يقول مجيباً لها و منكراً عليها: «إنّا ما أنكحناه؛ لنحظر عليه ما أباحه اللّٰه له». و المأمون أولى بالامتعاض من غيره بنته، و حاله أجمل للمنع من هذا الباب و الإنكار له.

فو اللّٰه إنّ الطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمّنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين عليه السلام، و ما صنع هذا الخبر إلا ملحد قاصد للطعن عليهما، أو ناصب معاند لا يبالي أن يشفي غيظه بما يرجع على أُصوله بالقدح و الهدم.

[٣٣٤] على أنّه لا خلاف بين أهل النقل: أنّ اللّه تعالى هو الذي اختار أمير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيّدة النساء صلوات اللّه و سلامه عليها، و أنّ النبي صلى الله عليه وآله ردّ عنها جلّة أصحابه و قد خطبوها[1]، و قال صلى الله عليه وآله: **«إنّي لم أزوّج فاطمة عليّاً حتّى زوّجها اللّه إيّاه في سمائه».**[2]

و نحن نعلم أنّ اللّه سبحانه لا يختار لها من بين الخلائق من يغيرها و يؤذيها و يغمّها؛ فإنّ ذلك من أدلّ دليل على كذب الراوي لهذا الخبر.

و بعد: فإنّ الشيء إنّما يحمل على نظائره و يلحق بأمثاله، و قد علم كلّ من سمع الأخبار أنّه لم يعهد من أمير المؤمنين عليه السلام خلاف على الرسول، و لا كان قطّ بحيث يكره على اختلاف الأحوال و تقلّب الأزمان و طول الصحبة، و لا عاتبه عليه السلام على شيء من أفعاله، مع أنّ أحداً من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة و نكير لأجل زلّة، فكيف خرق بهذا الفعل عادته و فارق سجيته و سنته لو لا تخرّص الأعداء [و تعدّيهم]؟!

و بعد: فأين كان أعداؤه عليه السلام من بني أُميّة و شيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة؟! و كيف لم يجعلوها عنواناً لما يتخرّصونه من العيوب و القروف؟! و كيف تمحّلوا الكذب و عدلوا عن الحقّ؟! و في علمنا بأنّ أحداً من الأعداء متقدّماً لم يذكر ذلك دليل على أنّه باطل موضوع[3].

---

١. الذرّيّة الطاهرة، ج ٩٣، ح ٨٣؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٤٥؛ نظم درر السمطين، ص ١٨٤؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ٢٠٥؛ جواهر العقدين، ج ٢، ص ٢٢٢؛ ينابيع المودّة، ج ٢، ص ٦٢، ح ٤٩؛ أعلام النساء، ج ٤، ص ١٠٨؛ إحقاق الحقّ، ج ١٠، ص ٣٢٦ ـ ٣٣٥.

٢. انظر: الكافي، ج ٥، ص ٥٦٨، ح ٥٤؛ كمال الدين، ص ٢٦٣، ح ١٠؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٤٥ و ٣٤٦؛ الأمالي للطوسيّ، ج ١١، ص ٢٥٧، ح ٢؛ تاريخ بغداد، ج ٤، ص ١٢٩؛ مجمع الزوائد، ج ٩، ص ٢٠٤؛ المواهب اللدنيّة، ج ٢، ص ٦٥.

٣. تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، ص ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

أحكام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

تعرّض السيّد المرتضى رحمه الله إلى هذا الموضوع في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عندما قال:

[٣٣٥] ثمّ يقال لهم: أ ليس قد ثبت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يرجع في تعرّف الأحكام إلى غيره، نحو ما ثبت عنه في المذي.[١]

[٣٣٦] و نحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفية عند اختصامه مع الزبير ـ و قوله: نحن نعقلهم و نرثهم، و قول الزبير: أنا أرثهم ـ إلى عمر؛ لأنّه قال[٢]:

---

١. مسألة المذي مرويّة في كتب الحديث مثل صحيح البخاري، ج ١، ص ٧١ و صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٤٧، و في غير الصحيحين أيضاً و إجمالها: أنّ عليّاً عليه السلام قال: «كنت رجلاً مذّاء، فأمرت رجلاً أن يسأل النبيّ صلى الله عليه وآله ـ و في مسلم، أنّه المقداد بن الأسود ـ لمكان ابنته، فسأله فقال: توضّأ و اغسل ذكرك».

و السيّد المرتضى و إن وجّه المسألة على وجه الفرض، و لكن هذا محال؛ لأنّ معنى «مذّاء» أنّ تلك الحالة كانت تعاوده مرّة بعد أُخرى، فكيف يجهل أمير المؤمنين عليه السلام حكماً يتعلّق بالطهارة التي هي شطر الإيمان؟! و كيف كان يعمل في الأيّام التي سبقت اليوم الذي أرسل فيه المقداد؟! و كيف أهمل السؤال عن مسألة تتعلّق بالصلاة، مضافاً إلى أنّ المعروف من فقه الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام أنّ المذي إذا عُرف لا يلزم غسله، و لا يجب له الوضوء، و قد روى الشيخ الطوسي قريباً من هذه الرواية في الاستبصار، ج ١، ص ٩٢ بعدّة وجوه، و كان جوابه عليه السلام: «ليس بشيء».

٢. أي الزبير.

إنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ الميراث للابن و العقل**[١] **على العصبة**»[٢].

[٣٣٧] و ثبت عنه أنّه كان يرجع في السنن التي لم يسمعها إلى خبر غيره، نحو قوله: «**كنتُ إذا سمعتُ من النبيّ ﷺ حديثاً نفعني اللّٰه به ما شاء، و إذا حدّثني عنه غيره استحلفته، فإذا حلف صدّقته**»، و «**حدّثني أبو بكر و صدق أبو بكر**»[٣]، فكيف يقال مع ذلك: إنّ الامام يجب أن يكون عالما بجميع الأحكام، و الإمام الأوّل[٤] الذي هو أعلاهم رتبة حاله ما ذكرنا. و ثبت عنه ؑ أنّه كان يجتهد فيرجع من رأي.

الى رأي.

و كلّ ذلك يبطل تعلّقهم بما ذكروه[٥] ... .

يقال له: قد جمعت بين أشياء ما كنّا نظنّ أنّ مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع.

أمّا خبر المذي و رجوع أمير المؤمنين ؑ في الحكم فيه إلى مراسلة النبي ﷺ

---

١. العقل ـ بفتحتين ـ: مصدر عقل يعقل و بابه ضرب، و العاقلة: هم العَصَبة ـ بفتحتين أيضاً، و عصبة الرجل أولياؤه الذكور، هذا لغةً. أمّا في اصطلاح الفقهاء: هم الذين ليس لهم سهم مقدّر في الميراث، و التعصيب صحيح عند فقهاء السنّة، و عرّفوا العَصَبة بأقرب ذكر لا تتوسّط بينه و بين الميّت انثى، فخرج بذلك الخال، و الأخ لأمّ؛ لأنّهما يدليان للميّت بانثى. و لهم أدلّة على ذلك تطلب من مظانّها، و أجمع فقهاء الإماميّة على بطلان التعصيب، و قالوا: لا يستحقّ الميراث في موضع من المواضع، و إنّما يورث بالفرض المسمّى أو القربى أو الأسباب التي يورث بها من زوجيّة أو ولاء، و استثنوا من ذلك إذا كان المعتق امرأة فولاء مولاها لعَصَبتها دون ولدها، سواء كانوا ذكوراً و اناثاً عملاً برواية موالي صفية و روايات أُخرى مضافاً إلى أدلّة أُخرى تطلب من مظانّها في كتبهم.

٢. راجع: سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٣٥، باب ١٩، السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٠٦.

٣. رواه في سنن الترمذي، ج ٢، ص ١٦٧.

٤. يعني بالإمام الأول علياً ؑ، و يريد أوّل الأئمّة الاثني عشر ؑ.

٥. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٠٨.

بالمقداد على ما ثبتت به الرواية، فلا شبهة في أنّه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالماً بجميع الأحكام؛ لأنّا لا نوجب ذلك في الإمام من لدن خلقه و كمال عقله، و إنّما نوجبه في الحال التي يكون فيها إماماً، و سؤال أمير المؤمنين عليه السلام في المذي إنّما كان في زمان الرسول صلى الله عليه وآله و في تلك الحال لم يكن إماماً، فيجب أن يكون محيطاً بجميع الأحكام، و لا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه ثمّ عرفه، و بين غيره من الأحكام التي استفادها من جهة النبيّ صلى الله عليه وآله و عَلِمَها بعد أن لم يكن عالماً بها؛ فالاقتصار على ذكر المذي و حكم سائر الدين حكمه ليس له معنى.

فأمّا القول في موالي صفية، فأكثر ما وردت به الرواية أنّه نازع الزبير في ميراثهم و اختصما إلى عمر في استحقاق الميراث، فقضى بينهما بما هو مذكور، و الاختصام في الشيء لا يدلّ على فقد علم المخاصم، و كذلك الترافع إلى الحكّام لا يدلّ أيضاً على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه، و قد تخاصم الحكّام و ترافع إلى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم. و ليس يدلّ أيضاً قضاء عمر بينهما بما قضى به على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقّاً فيما ادّعاه، و لا يدلّ صبره تحت القضية و إظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأوّل؛ لأنّه لا شبهة في أنّ أحدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده، و لا يدين اللّه بصحّته. و لم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام إلى عمر على سبيل الاستفادة و التعلّم، بل على طريقة الحكومة، فمن أين يظن أنّه ـ صلوات اللّه عليه ـ لم يكن عالماً بالحكم في تلك الحال الحادثة؟ و الظاهر من مذهبه عليه السلام أنّ عصبة المرأة المعتقة من قبل أبيها أحقّ بالولاء و الميراث من ولدها ذكوراً كانوا أو اناثاً، و قد روي أنّه مذهب عثمان[1] أيضاً.

---

١. لم أعثر على رأي عثمان في المسألة مع التتبع، و لكن ذكر أنّ هذا رأي أبان بن عثمان، و لا ⇔

فأمّا ما رواه من الخبر في الاستحلاف، فأبعد من أن يكون شبهة فيما نحن فيه ممّا تقدم؛ لأنّ استحلافه لمن يخبره عن النبيّ ﷺ بالأخبار في الأحكام لا يدلّ على أنّه غير عالم بها، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم عليه السلام و ليغلب على ظنّه أنّ المخبر صادق عن النبيّ ﷺ فيما رواه، و أنّ كان الحكم بعينه مستقراً عنده، و قد يمكن الشكّ في الخبر المرويّ و صدقِ راويه مع العلم بصحّة الحكم الذي تضمّنه الخبر؛ لأنّ الحكم و إن كان على ما تضمّنه الخبر، فجائز أن يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبيّ ﷺ، و ليس المعرفة بالحكم تابعة لتصديق الراوي في الخبر. على أنّه ليس في الخبر تاريخ و بيان الوقت الذي كان يستحلف عليه السلام المخبرين فيه، و إذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إنّما وقع في أيام الرسول ﷺ و في تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام على ما تقدّم. و ليس بمنكر أن يحدّث عن النبيّ ﷺ في حياته؛ لأنّ ذلك متعارف بين الصحابة و غير مستنكر.

و ليس لأحد أن يقول: إذا كان عليه السلام عالماً بالحكم، فأيّ فائدة في أن يعلم أو يغلب على ظنّه صدق الراوي و هو إذا صدق لم يزده معرفة؟

لأنه و إن لم يزده معرفة بنفس الحكم، و أنّه من دين الرسول، فإنّه يعرف أو يغلب في ظنّه أنّ الرسول ﷺ نصّ عليه في مقام لم يكن يعلم بنصّه عليه السلام فيه، و يجري ذلك مجرى تكرار الأدلّة و تأكّدها؛ لأنّه غير ممتنع أن ننظر في دليل بعد تقدّم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أُخرى، و أن ننظر في الخبر هل هو صحيح أو فاسد و إن تقدّم لنا العلم بمخبره من جهة أُخرى.

↔ جزم أنّ السيّد المرتضى رحمه الله أدرى بما نقل أو لعَّل «أبان بن» سقطت. و انظر: المغني لابن قدامة، ج ٦، ص ٣٧٢؛ و المحلّى لابن حزم، ج ٩، ص ٣٠٠.

فأمّا التعلّق بقوله: «و حدّثني أبو بكر و صدق أبو بكر» ففي غير الوجه الذي كلامنا الآن فيه، فيمكن أن يقال فيه: إنّ تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه.

و ليس لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يحدّثه بما قد اشتركا في سماعه؟ لأنّ ذلك جائز بأن يكون أبو بكر أنسي مشاركته له في السماع، أو لم يكن عالماً في الأصل بسماعه عليه السلام له جملة، فقد يمكن أن يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبراً، و لا يكون كلّ واحد عالماً بمشاركة الآخر له في سماعه، إمّا بأن يكون بعيداً منه، أو في غير جهة مقابلة له، أو لغير ما ذكرناه من الأسباب، و هي كثيرة.

على أنّ هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع في نقله إلّا إلى آحاد متّهمين في الرواية و الاعتقاد، و مذهبنا في أخبار الآحاد إذا كانوا من ذوي الثقة و العدالة معروف، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة. و بمثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالأدلّة.

و إنّما لم نُقدّم ما عندنا في بطلان الخبر و سقوطه و بدأنا بتأويله و تخريجه على ما يصحّ؛ لأنّ طريق دفعه معلوم و إلّا ظهر في إقامة الحجّة و حسم الشبهة ما فعلناه من التأويل الذي أوضحناه أنّ الخبر لو كان صحيحاً لم يكن منافياً لمذهبنا.

فأمّا ما ادّعاه على أمير المؤمنين عليه السلام من الاجتهاد و الرجوع من رأي إلى رأي، فقد تقدّم فساده فيما مضى من الكلام، و بيّنا[1] أنّ الذي تعلّق به عليه عليه السلام من توهّم رجوعه عن رأي إلى رأي لا يقتضي ما توهّمه، فلا حاجة بنا إلى إعادته[2].

---

١. انظر الشافي في الإمامة: ج ١، ص ١٤٤.

٢. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ٣٤ ـ ٣٩.

في الجواب عن تولية أمير المؤمنين ﷺ المخالفين

تعرّض السيّد المرتضى ﷺ إلى هذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عندما قال:

على أنّ ما نعرفه من حال من تقدّم من الأئمّة يمنع من هذا القول؛ لأنّهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف و الاجتهاد، و الثابت عن أمير المؤمنين ﷺ أنّه كان لا يمنع من ذلك، بل كان يجيز لمن يخالفه في المذاهب أن يحكم و يفتي و يولّيه الأُمور، و كان ينتقل من اجتهاد إلى اجتهاد، و تختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به؛ و كلّ ذلك يبيّن فساد هذا الجنس من التعليل.[1]

فرده السيّد المرتضى ﷺ ثمّ قال: فأمّا تولية أمير المؤمنين ﷺ المخالفين له في المذهب، فما نعرف من ولاته من يقطع على خلافه له، و لو ثبت ذلك لم يمتنع أن يفعله ﷺ على وجه الاستصلاح و التآلف، فالظاهر من أحواله ﷺ أنّه في حال ولايته الأمر لم يكن متمكّناً من جميع مراداته.

و قد صرّح بذلك بقوله ﷺ: **«أما و اللّه لو ثُنِيَ لي الوِسادةُ لَحَكَمتُ بينَ** [۳۳۸
أهلِ التوراةِ بتوراتهم، و بينَ أهلِ الإنجيلِ بإنجيلهِم، و بينَ أهلِ الزبورِ بزبورهم، و بينَ

---

١. المغني، ج ٢٠، القسم الأوّل، ص ٦٧.

أهلِ الفرقانِ بفرقانهم حتّى يَزهَرَ كلُّ كتابٍ من هذه الكتب فيقول: يا ربّ إنّ عليّاً قد قضى بقضائك»[١].

[٣٣٩] و قوله ﷺ و قد سأله قضاته عمّا يقضون به: **«اقضُوا كما كُنتم تَقضُون حتّى يكونَ النّاسُ جَماعةً، أو أموتُ كما ماتَ أصحابي»**[٢]. يعني من تقدّم موته لحال ولايته من أوليائه و شيعته الذين قبضهم اللّه تعالى إليه، و هم على حالة التمسّك بالثقة.

[٣٤٠] فأمّا الرجوع من اجتهاد إلى غيره فغير معلوم منه ﷺ، و أكثر ما يدّعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبيدة السلماني و قد سأله عن بيع اُمّهات الأولاد فقال: **«كان رأيي و رأي عمر أن لا يُبَعْنَ، و رأيي الآن أن يُبَعْنَ» إلى آخر الخبر**[٣].

و هذا خبر واحد و قد ردّه أكثر الناس، و طعنوا في طريقه، و لو صحّ لم يكن مصحّحاً للاجتهاد الذي يدّعيه المخالفون؛ لأنّه يمكن ـ على مذهبنا في حسن التقيّة بل على وجوبها في بعض الأحوال ـ أن يكون ﷺ أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح، و لمّا زال ما أوجب أظهار الموافقة أظهر المخالفة[٤].

---

١. الإرشاد، ج ١، ص ٣٤؛ التوحيد، ص ٣٠٥، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٢٢، ح ٥٦٠؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٦٠٩، ح ١٣٨؛ الاختصاص، ص ٢٣٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٨٣، ح ٢٤٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢٥٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٧، ص ٧٢؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٣٥٩، ح ٣٥٠٤؛ تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٤٢، ص ٤٠٩٨.

٣. الاختصار، ص ٣٩٠؛ الذريعة، ج ٢، ص ٧٤٨؛ العدّة في اُصول الفقه، ج ٢، ص ٦٩٣؛ بدائع الصنائع، ج ٤، ص ١٣٠؛ الإيضاح لفضل بن شاذان، ص ٥١٩؛ المحصول للرازي، ج ٤، ص ٢٤٩؛ الفروق اللغوية، ص ٤٣٩. و قوله «إلى آخر الخبر» يحكى عن قول عبيدة: قال لي أمير المؤمنين ﷺ بعد هذه الفتيا: رأيك في الجماعة أحبّ إلينا من رأيك في الفرقة، و هو ـ إن صحّ ـ كان كقوله لقضاته: «اقضوا كما كنتم تقضون» إلى آخره. و هو إلى التقيّة أقرب.

٤. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ١٧٤، ١٧٥ ـ ١٧٦.

«القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق»

تعرّض السيّد المرتضى﵀ إلى هذا الحديث في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عند ما قال:

[٣٤١] **شبهة لهم أخرى:** واحد ما طعنوا به في ذلك خبر المجنونة التي أمر برجمها، فنبّهه أمير المؤمنين﵇، و قال: «**إنّ القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق**» فقال: لو لا عليّ لهلك عمر[١]. و ذلك يدلّ على أنّه لم يعرف الظاهر من الشريعة.

ثمّ قال:

و هذا غير لازم؛ لأنّه ليس في الخبر أنّه عرف جنونها، فيجوز أن يكون الذي نبّه عليه جنونها دون الحكم؛ لأنّه كان يعلم أنّ في حال الجنون لا يقام الحدّ، و إنّما قال: «لو لا عليّ لهلك عمر» لا من جهة المعصية و الإثم، لكن من جهة أنّ حكمه لو نفذ لعظم غمّه، و يقال في شدّة الغم: إنّه هلاك، كما يقال في الفقر و غيره هلاك، و ذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغمّ الذي زال بهذا التنبيه. على أنّ هذا الوجه ممّا لا

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٢٣، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠٤، ح ٨٤٩؛ المناقب للخوارزمي، ص ٨٠، ح ٦٥؛ فرائد السمطين، ج ١، ص ٣٥٠، ح ٢٧٦؛ ذخائر العقبى، ص ١٤٦؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ٢٠٦، الرقم ١٨٧٥.

يمتنع في الشريعة أن يكون صحيحاً، و أن يقال: إذا كانت مستحقّة للحدّ فإقامته عليها تصحّ و إن لم يكن لها عقل؛ لأنّه لا يخرج الحدّ من أن يكون واقعاً موقعه.

[٣٤٢] و يكون قولهﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث**»[١] يراد بذلك زوال التكليف عنهم، دون زوال إجراء الحكم عليهم. و من هذا حاله لا يمتنع أن يكون مشتبهاً فيرجع فيه إلى غيره، فلا يكون الخطأ فيه ممّا يعظم فيمنع من صحة الأمامة.[٢]

يقال له: الكلام في هذا يقرب من الخبر الذي تقدّمه؛ لأنّه لو كان أمر برجم المجنونة من غير علم بجنونها لَما قال له امير المؤمنينﷺ: «**أمّا علمت أنّ القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق؟!**» بل كان يقول له بدلاً من ذلك: هي مجنونة، و لكان أيضاً ـ لمّا سمع من التنبيه له على ما يقتضي الاعتقاد فيه أنّه أمر برجمها مع العلم بجنونها ـ يقول متبرّئاً عن الشبهة: ما علمت بجنونها، و لست ممّن يذهب عليه أنّ المجنون لا يرجم. و استعظامه لما أمر به، و قوله: «لو لا عليّ لهلك عمر» يدلّ على أنّه كان تأثّم و تحرّج بوقوع الأمر بالرجم، و أنّه ممّا لا يجوز و لا يحلّ له أن يأمر به، و إلّا فلا معنى لهذا الكلام.

أمّا ذكره الغمّ، فأيّ غمّ كان يلحقه إذا فعل ما له أن يفعله و لم يكن منه تقصير و لا تفريط؟! لأنّه إذا كان جنونها لم يعلم به، و كانت المسألة عن حالها و البحث لا يجبان عليه، فأيّ وجه لتألّمه و توجّعه، و استعظامه لما فعله؟! و هل

---

١. سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٤٠٣؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٢، ح ١٤٢٣؛ السنن الكبرى للنسائي، ج ٤، ص ٣٢٤، ح ٧٣٤٩.
٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الثاني)، ص ١٣.

هذا إلّا كرجم المشهود عليه بالزنا في أنّه لو ظهر للإمام بعد ذلك براءة ساحته لم يجب أن يندم على فعله و يستعظمه؛ لأنّه وقع صواباً مستحقّاً.

فأمّا قوله: «كان لا يمتنع في العقل أن يقام على المجنون الحدّ» و تأوّله الخبر المرويّ بما يقتضي زوال التكليف دون الأحكام: فإن أراد أنّه لا يمتنع في العقل أن يقام على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استخفاف و لا إهانة، فذلك صحيح، كما يقام على التائب. و أمّا الحدّ في الحقيقة فهو الذي يضامّه[1] الاستخفاف و الإهانة، فلا يقام إلّا على المكلّفين و مستحقّي العقاب، و بالجنون قد زال التكليف، فزال استحقاق العقاب الذي يتبعه الحدّ[2].

---

١. يضامّه: أي يضمُّ إليه.

٢. الشافي في الإمامة، ج ٤، ص ١٨٠ ـ ١٨٢.

بطلان ادّعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره في بعض الشرع

تعرّض السيّد المرتضى رحمه الله إلى هذا الموضوع في الشافي، في نقاشه مع القاضي عبد الجبّار المعتزلي عند ما قال:

على أنّ المتعالم من حال أمير المؤمنين عليه السلام ـ و هو الإمام الأوّل ـ أنّه كان قد يرجع في معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة، و قد كان يرجع من رأي إلى رأي، فكيف يمكن ادّعاء ما ذكروه من أنّ الشريعة لا تصير محفوظة إلّا بالإمام، و المتعالم من حاله أنّه كان يجوّز لغيره مخالفته في الفتاوى و الأحكام، و كان لا ينكر على من لا يتّبع قوله كما ينكر على من لا يتّبع قول الرسول صلى الله عليه و آله[1].

يقال له: ما رأينا أعجب من إقدامك على ادّعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره في معرفة الشرائع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكلّ عاقل سمع الأخبار، و أكثر ما يدلّ على بطلانها أنّك لم تشر إلى شيء رجع فيه إلى غيره من الأحكام، و أرسلت القول به إرسالاً فعل من لا خلاف عليه، و لا نزاع في قوله.

[٣٤٣] و كيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية و أطبق عليه الوليّ و العدوّ من قول النبي صلى الله عليه و آله: **«أنا مدينةُ العلمِ و عليٌّ بابُها»**[2].

---

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٧٣.

٢. هذا الحديث رواه كثير من علماء أهل السنة، و قد أحصى منهم الشيخ الأميني في الغدير، ج ٦، ص ٦١ ـ ٧٧ مائة و ثلاثة و أربعين عالماً بطرق مختلفة.

[۳٤٤] و قوله ﷺ: «**أقضاكم عليّ**»[1].

[۳٤٥] و قوله ﷺ: «**عليٌّ مع الحقّ و الحقُّ مع عليٍّ، يَدور حيثما دار**»[2].

[۳٤۶] و قول أمير المؤمنين ؑ: «**بعثني رسول اللّه إلى اليمن، فقلت: أ تَبعَثُ بي و أنا شابٌ لا علم لي بكثيرٍ من الأحكام؟! فضرب بيده على صَدري و قال: اللّهمّ اهد قلبَه، و ثَبِّتْ لِسانَه، فما شككت في قضاء بين اثنين**»[3].

و ليس يجوز أن يكون أقضى الأُمّة، و مَن الحقّ معه في كلّ حال، و مَن هو باب العلم و الحكمة يرجع إلى غيره في الأحكام، و ليس يرجع في الأحكام إلى غيره إلّا من ذهب عنه بعضها، و افتقر إلى معرفة غيره فيها، و من هذا حكمه لا يجوز أن يكون أقضى الأمّة؛ لأنّ أقضاها لا يجوز أن يغرب عنه علم شيء من القضايا و الأحكام.

الظاهر المعلوم خلاف ما ادّعاه صاحب الكتاب؛ لأنّه لا اختلاف بين أهل النقل في رجوع من تولّي الأمر بعد النبيّ ﷺ في معضلات الأحكام و مشتبهات الأُمور إليه، و أنّهم كانوا يستضيئون برأيه، و يستمدّون من علمه.

و قول عمر: «لا عشتُ لمعضلةٍ لا يكون لها أبو حسن».

و قوله: «لو لا عليّ لهلك عمر» معروف.

---

۱. أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب، ج ۳، ص ۳۸، و القاضي الإيجي في المواقف، ج ۳، ص ۲۷٦ و ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ۷، ص ۲۱۹، و المحبّ في الرياض، ج ۲، ص ۲۹۸ و الخوارزمي في المناقب، ص ٥۰ و فتح الباري، ج ۸، ص ۱۳٦ بلفظ.

۲. أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ۳۲۱، و الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳٦، و الرازي في تفسيره، ج ۱، ص ۱۱۱، و الكنجي في الكفاية، ص ۱۳٥ و انظر: الغدير للأميني، ج ۳، ص ۱۷۷.

۳. رواه الإمام أحمد في المسند، ج ۲، ح ٦۳٦ و ٦٦٦ و ٦۹۰ و ۸۸۲و ۱۱٤٥ و ۱۲۸۱ و ۱۲۸۲ و ۱۳٤۱، و أبو داود في السنن، ج ۳، ص ۳۰۱، و الشهرستاني في الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۰۲.

فكيف يسوغ لصاحب الكتاب أن يعكس الأمر و يقلبه، و يجعل ما هو ظاهر من الافتقار إليه ـ صلوات اللّٰه عليه ـ و الرجوع إلى فتاويه و أحكامه رجوعاً منه إلى غيره؟ و هذه مكابرة لا تخفى على أحد.

فأمّا الرجوع من رأي إلى آخر فقد بيّنّا أنّه باطل، و أنّ أكثر ما يتعلّق به خبر عبيدة السلماني، و قد قلنا ما عندنا فيه.

و لو ذكر صاحب الكتاب شيئاً يمكن أن يكون شبهة في الرجوع عن المذهب و التنقل في الآراء لَبيّنّا كيف القول فيه.

و أمّا تركه عليه السلام الإنكار على من لا يتّبع قوله، فقد بيّنّا أنّ النكير على ضروب، و أنّه عليه السلام كان يستعمل مع مخالفيه في الأحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة و الدعاء.

و ليس يجب أن يجري كلّ خلاف مجرى الخلاف في اتّباع قول الرسول صلى الله عليه وآله، إن أُريد بالخلاف أيضاً الواقع على طريق الشكّ في نبوّته. و إن أُريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده أو في ثبوت أمره بالشيء أو نهيه عنه، فقد يجوز أن يستعمل في هذا الضرب من الخلاف ـ يعني الثاني ـ المناظرة، و الدعاء الجميل دون غيره.

بل عندنا أنّ كلّ من خالفه عليه السلام في الأحكام هذه صورته في أنّه رادّ لقول النبيّ صلى الله عليه وآله من حيث لا يعلم[1].

---

١. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٠١ ـ ٢٠٤.

شرح الخطبة الشقشقية

قال السيّد المرتضى ﷺ في شرح الخطبة الشقشقيّة:

مسألة يحيط على تفسير الخطبة المقمّصة، و هي الشقشقيّة، من إملاء السيّد المرتضى ـ رضي اللّٰه عنه ـ من كلام أمير المؤمنين ﷺ:

[٣٤٧] أمّا قوله ﷺ: «**لقد تَقَمَّصَها فلانٌ**» فإنّما أراد: لَبِسَها و اشتملت عليه كما يشتمل القميص على لابسه.

و قوله ﷺ: «و **أنّه ليعلمُ أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرَّحىٰ**» فالمراد أنّ أمرها علَيَّ يدور و بي يقوم، و أنّه لا عوض عنّي فيها، و لا بديل منّي لها، كما أنّ قطب الرحا ـ و هو الحديدة الموضوعة في وسطها ـ عليها مدار الرحا، و لولا هي لما انتظمت حركاتها و لا ظهرت منفعتها.

و قوله ﷺ: «**يَنحَدِرُ عَنّي السيلُ**» كلامٌ مستأنف غير موصول المعنى بذكر قطب الرحى؛ المراد به أنّي عالي المكان بعيد المرتقى؛ لأنّ السيل لا ينحدر إلّا عن الأماكن العالية و المواضع المرتفعة.

ثمّ أكّد ﷺ هذا المعنى بقوله: «**و لا يَرقىٰ إليّ الطيرُ**»، لأنّه ليس كلّ مكان علا عن استقرار السيل عليه و اقتضى تحدّرَه عنه يكون ممّا لا يَرقىٰ إليه الطير، فإنّ هذا وصفٌ يقتضي بلوغ الغاية في العلوّ و الارتفاع.

و قوله ﷺ: «**لكني سَدَلتُ دونَها ثوباً**» فمعنى «سدلت»: ألقيت بيني و بينها

حجاباً، أي عزفت[1] عنها، و تنزّهت عن طلبها، و حجبت نفسي عن مرامها.

و قوله عليه السلام: «**و طَوَيتُ عنها كَشْحاً**» نظير قوله: «و سدلتُ دونها ثوباً» و معنى الكلام: أنّني أعرضت عنها و عدلت عن جهتها، و من عدل عن جهة إلى غيرها فقد طوى كشحه عنها؛ لأنّ الكشحَ: الخاصرةُ.

و قوله عليه السلام: «**بين أن أصولَ بِيَدٍ جَدّاءَ**» فإنّما أراد: مقطوعة؛ لأنّ الجَدَّ: القطعُ. و يحتمل أيضاً أن يُروىٰ «جَذّاء» بالذال المعجمة؛ لأنّ الجَذَّ أيضاً: القطعُ، و الجَذّاء: المنقطعةُ. قال الطائي:

أبــا جَـعفرٍ إنّ الجَـهالةَ أُمُّـها وَلودٌ و أُمُّ العقلِ جَذّاءُ حائلُ

فأما «الطَّخيةُ» فهي الظلمة، و «ليلةٌ طخياءُ» أي مظلمةٌ.

فأمّا قوله عليه السلام: «**فرأيتُ أنّ الصبرَ على هاتا أحجىٰ، فصبرتُ و في العينِ قَذًي، و في الحلقِ شَجا**» فـ«هاتا» لغة تجري مجرى «هذي» و «هذه».

و «أحجى»: أولى.

و «قَذَى العينِ» معروفٌ.

و «الشَّجا»: ما اعترض في الحلق.

فأمّا التراث فهو الميراث، و ليس كلّ شيء يملكه يسمّى تراثاً، حتّى يكون قد ورثه عن غيره. و أراد عليه السلام: «أرىٰ تُراثي نَهباً» أي حقّي من الإمامة و خلافة الرسول صلى الله عليه و آله الذي ورثته عنه بنصّه عليّ و إشارته إليّ «نهباً» منقسماً و متوزّعاً متداوَلاً.

و قوله عليه السلام: «**فأدلى بها إلى فلان بعده**» إنّما يريد: ألقاها إليه و أرسلها إلى جهته؛

---

[1] . في بعض النسخ: «عرضت».

الأصلُ فيه قولهم: «أدليتُ الدلو»: إذا ألقيتها إلى البئر، و منه: «أدلى الرجلُ بحجّته».

و قولهﷺ: «**فيا عجبا! بينا هو يستقيلها في حياته إذ جعلها[١] لآخر بعد وفاته**»، من دقيق المحاسبة و شديد المواقفة؛ لأنّ من يستقيل من الأمر على ظاهر الحال يجب أن يكون زاهداً فيه منقبضاً منه متبرّماً به، و من عقده لغيره و وصّىٰ بها إلى سواه فهو على غاية التمسّك به و التحمّل لأوقاره و التلبّس لأوزاره.

و قولهﷺ: «لَشَدَّ ما تَشَطَّرا ضَرعَيها»، يريد: اقتسما منفعتها؛ من «الشطر» الذي هو النصف.

و أمّا إنشادهﷺ:

شَتّانَ ما يَومي علىٰ كُورِها ‏ ‏ ‏ و يَومُ حَيّانَ أخي جابِرِ

فهذا البيت لأعشى قيسٍ، من جملة قصيدة أوّلها:

عَلقَمُ ما أنتَ إلىٰ عامِرِ ‏ ‏ ‏ اَلناقِضِ الأوتارِ و الواتر

فأمّا حيّانُ أخو جابر، فهو رجلٌ من بني حنيفة، كان يُنادم الأعشى، و هو من سادات بني حنيفة، فأراد: ما أبعدَ ما بين يومي على كور المطيّة أدأبُ و أنصبُ في الهواجر و الصنابر و بين يومي وادِعا قارّاً منادماً لحيّان أخي جابر في نعمةٍ و خفضٍ و أمنٍ و خِصبٍ.

و رُوي: أنّ حيّان هذا ـ كان شريفاً معظّماً ـ عتب على الأعشى كيف نسبه إلى أخيه و عرّفه به؟ فاعتذر الأعشى بأنّ القافية ساقته إلى ذلك، فلم يعذره.

و الغرض في تمثيله ـ صلوات اللّٰه عليه ـ بهذا البيت: تباعُدُ ما بينهﷺ و بين القوم؛ لأنّهم قلّدوا بآرائهم و رجعوا بطِلابهم، و ظفروا بما قصدوه، و اشتملوا

---

١. في النهج: «عقدها».

على ما اعتمدوه. و هو ﷺ في أثناء ذلك كلّه مجفوّ في حقّه، كَمِدٌ من نصيبه. فالبُعدُ كما تراه بينهم بعيد، و الاختلاف شديد، و الاستشهاد بالبيت واقع في موقعه، و واردٌ في موضعه.

و قوله ﷺ: «وصَيّرها في ناحية خَشناء يَجفو مَسُّها و يَعظُمُ كَلْمُها»[1] إنّما هو تعريض لجفاء خلق الرجل التالي للأوّل، و ضيق صدره و نفار طبعه.

و قوله ﷺ: «كراكبِ الصَّعبةِ إن أشنَقَ لها خَرَمَ». شبّه ذلك براكب الصعبة التي ما ذُلّلت و لا رُيّضت؛ فهو بين خَطبين: إن أرخى لها الزّمامَ توجّهت به حيث شاءت بعسفٍ و خَبطٍ.

و «إن أشنَقَ لها» بمعنى ضيّق عليها الشّناقَ. «خرم» بمعنى خرق أنفها؛ لأنّ الزمام يكون متّصلاً بالأنف، فإذا والىٰ بين جَذبه لشدّة إمساكه خَرَقَه.

«و إن أسلَسَ لها تَقَحَّمَ». ف«تقحّم» أراد به مثل المعنى الذي أراده بلفظة «عسف» من ورود ما يكره وروده من الموارد، و يأبىٰ سلوكَه من المقاصد.

و قوله ﷺ: «فبُلِيَ[2] الناس ـ لعمر اللّه ـ بخَبطٍ و شِماسٍ و تلوّنٍ و اعتراض». و «الخبط» هو السير على غير جادّةٍ و محجّةٍ. و «الشِّماسُ»: النفار. و «التلوّن» التقلّب و التبذّل.

و أمّا «الاعتراض» فهو هاهنا أيضاً ضربٌ من التلوّن و التغيّر، و ترك لزوم القصد و الجادّة؛ يقال: مشى العرضة، أي ترك القصد و المحجّة و جادّة الطريق، و سار في عُرضِها عاسفاً خابطاً.

---

۱. كذا في المصدر و في النهج: «فصيّرها في حوزة خشناء، يغلظ كلمها، و يخشن مسّها».
۲. في النهج: «فمنى».

و أمّا تلويحه عليه السلام، بل تصريحه بذمّ الشورى، و الأنفة من اقترانه بمن لا يُساويه و لا يُضاهيه، فهو كثير التردّد في كلامه عليه السلام.

ثمّ خبّر بأنّه فعل ذلك كلّه مقاربة و مساهلة و استصلاحاً و سماحاً؛ فقال عليه السلام: «**لكنّي أسفَفتُ إذ أسَفّوا، و طِرتُ إذ طاروا**». يقال: أسَفَّ الطائرُ و سَفَّ: إذا دنا من الأرض في طيرانه بغير إلفٍ. و أسَفَّ الرجلُ إلى الأمر الدَّنيءِ: إذا دخل فيه بالإلفِ لا غير.

قوله عليه السلام: «فمالَ رجلٌ لضِغنه، و أصغى آخَرُ لصِهرِه».[1] و إنّما أراد المائل إلى صهره: عبدَ الرحمن بن عوف الزهري؛ فإنّه كان بينه و بين عثمان مصاهرة معروفة، فعقد له الأمر و مال إليه بالمصاهرة، و الذي مال إليه لضِغنه إنّما هو سعد بن أبي وقّاص الزهري، فإنّه كان منحرفاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، و هو أحد من قعد عن بيعته في وقت ولايته.

و أمّا لفظة «هَنٍ» فإنّ العرب تستعملها في الأُمور العظيمة الشديدة، يقولون: جَرَتَ هَنَةٌ و هَناتٌ.

و قوله عليه السلام: «**إلى أن قامَ ثالثُ القومِ**» يعني عثمان «نافِجاً حِضْنَيه». فالنفج و النفخُ بمعنىً واحد. و الحِضنُ هو الصدر و العَضُدان و ما بينهما، و منه: حَضَنتُ الصبيَّ حَضْناً و حِضانةً. و الحِضنُ أيضاً أصلُ الجَبَلِ. و معنى «**بينَ نَثيله و مُعتَلَفِه**» أي بين الموضع الذي يروث فيه و الموضع الذي يأكل منه.

و قوله عليه السلام: «**و قام معه بنو أبيه يَخضَمون مالَ اللّه خَضمَ[2] الإبلِ نِبتَةَ الربيعِ**».

---

١. في النهج: «فصغا رجل منهم لضغنه، و مال الآخر لصهره».

٢. في النهج: «خضمة».

و «الخضم» أقوى من القضم، و تعمل فيه الأشداق، و يكون في الأكثر للأشياء اللّيّنة الرطبة. و «القضم» بمقاديم الأسنان، و يكون للأشياء اليابسة.

و قوله عليه السلام: «إلى أن انتَكَثَ عليه فَتلُه، و أجهَزَ عليه عملُه، و كَبَتْ به بِطنَتُه». و الانتكاث: الانتقاض، و إذا تزايلت قُوَى الحبل و تفرّقت مِرَرُه قيل: إنّه انتكث، و منه نَكْثُ العهد؛ لأنّه فسخٌ له وحلٌّ لعقده.

و معنى «أجهز عليه عمله» أي قتله فعلُه. و الإجهاز لا يستعمل إلّا في إتمام ما بُدئ به من الجراح و غيرها.

فإمّا «البطنة»: فهي كثرة الأكل و السرف في الشبع، و ذلك غير محمود في نجباء الرجال و ذوي الفضل منهم.

و قوله عليه السلام: «فما راعَني إلّا و الناسُ كعُرفِ الضَّبُعِ إليّ يَنثالونَ علَيَّ من كلّ وجهٍ». و الضبع ذاتُ عُرفٍ كثيرٍ، و العرب تسمّى الضَّبُعَ «عَرْفاءَ» لعظم عُرفِها. و معنى «ينثالون» أي يتتابعون و يتزاحمون.

و قوله عليه السلام: «حتّى لقد وُطِئَ الحَسَنان، و شُقَّ عِطفايَ، مجتمعينَ حَولي كرَبيضةِ الغنمِ» فأراد بـ«الحسنين» الحسن و الحسين عليهما السلام، و غلّب في الاسم الكبير على الصغير.

و «العطف» المنكب.

و «ربيضة الغنم» الرابضة. و إنّما شبّههم بالغنم لقلّة الفطنة عندهم و بُعد التأمّل منهم، و العرب تصف الغنم بالغباوة و قلّة الذكاء.

و قوله عليه السلام: «فلمّا نهضتُ بالأمرِ نَكَصَت طائفة، و مَرَقَت أُخرى، و فَسَقَ [1]

---

١. و في النهج: «و قسط آخرون».

آخرون». و في رواية: «نكثت طائفةٌ و قسطت أُخرى و مَرَقَ آخرون» فمعنى «قسطت» أي جارت و عدلت عن الصواب. و «مَرَقَ» أي خرج عن الحدّ و من القصد. و العرب تسمّي السهم إذا لم يُصب الغرض و مضى جانباً بإنّه مارق.

و أمّا قوله عليه السلام: «و **لكنّهم حَلِيَتِ الدنيا في أعينهم**». و في رواية أُخرى: «حَلَت لهم دنياهم». فمعنى «حَلِيَت» تَبَرَّقَت و تَزَيَّنَت في أعينهم؛ من الحَلْي. و يُحكىٰ: «حَلَت» و «احلَولَت» فهو من حلاوة الطعم.

و معنى «**راقتهم زِبرِجُها**» أي أعجبهم زخرفها.

و «الزبرجُ» كالزخرف، و هو ما له ظاهر جميل معجب و باطن بخلاف ذلك، و أصل «الزِّبرِجِ» الغَيمُ الرقيقُ الذي لا ماء فيه، فهو مُغرٍ بظاهره، و لا خير فيه.

و قوله عليه السلام: «**لو لا حُضورُ الحاضرِ، و قيامُ الحجّةِ بوجودِ الناصرِ**» إلى آخر الكلام، فمعناه: أنّ الفَرضَ تعيّن و توجّه مع وجود من أنتصِرُ به على دفع المنكر و منع الباطل، و أعتذِرُ ـ إلى من لا علم له ـ من القعود في أوّل الأمر، و النهوض في حرب الجَمَل و ما بعدها؛ لفقد الأنصار أوّلاً و حضورهم ثانياً.

فأمّا «الكِظّة» فهي البِطنة و شدّة الامتلاء من الطعام.

و «السَّغَبُ» هو الجوع.

و معنى «**أَلقيتُ حبلَها على غارِبِها**» أي تركتُها و تخلّيتُ منها؛ لأنّ الرجل إذا ألقى زمام الناقة على غاربها فقد بدا له في إمساكها و زَمّها، و خلّى بينها و بين اختيارها؛ و لهذا صارت هذه اللفظة من كنايات الطلاق و الفرقة.

و الغارب: أعلى العنق.

و قوله عليه السلام: «و لَألفيتم دُنياكم هذه أزهَدَ عندي من عَفطةِ عَنزٍ». و العرب تقول: عَفَطَت الناقةُ تَعفِطُ عَفطاً و عفيطاً و عفطاناً، فهي عافطةٌ، و هو نثرها بأنفها

كما ينثر الحمار. و يقال: عَفَطَتْ: ضَرَطَت. و كلا من المعنيين تحتملهما اللفظة في هذا الموضع.

و أمّا قوله عليه السلام: «تلك شِقشِقةٌ هَدَرَت ثمّ قَرَّت»[١]: استَقَرَّت، فـ«الشقشقة» هي التي يخرجها البعير من فيه عند جَرجَرَته و غضبه أو قَطمِه. و إنّما أراد عليه السلام أنّها سورة التهبت ثمّ خمدت و ثارت ثمّ وقفت.

و لمّا اقتضى ابن عباس ـ رضي اللّٰه عنه ـ بقيّة الكلام، و قد انقطع بما اعترضه و زال عن سننه، اعتذر عليه السلام في العدول عن تمامه بانقضاء أسبابه و انطفاء ناره و تلاشي دَواعيه؛ فإنّ الكلام يتبع بعضه بعضاً، و يقتضي أوّله آخره، فإذا قُطع انحَلَّ نظامُه و خبا ضِرامُه.

و نسأل اللّٰه التوفيق، تمّت بحمد اللّٰه و منه[٢].

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٧؛ معاني الأخبار، ص ٣٦١، ح ١؛ علل الشرائع، ص ١٥٠، ح ١٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٣٧٢، ح ٨٠٣؛ نثر الدرّ، ج ١، ص ٢٧٤؛ تذكرة الخواص، ص ١٢٤.

٢. شرح الخطبة الشقشقية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٠٧ ـ ١١٤).

الروايات الدالّة على الظلم الواقع على أمير المؤمنين عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الشافي:

[٣٤٨] و قد روى أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد الثقفي قال: أخبرنا عثمان بن أبي شيبة العبسي، قال: حدّثنا خالد المداينيّ، قال: حدّثنا أبو عوانة، عن خالد الحذّاء، عن عبد الرحمن بن أبي بكر، قال: سمعت عليّاً عليه السلام على المنبر يقول: «**قُبض رسول الله و ما في الناس أحد بهذا الأمر أولىٰ منّي**»[١].

[٣٤٩] و روىٰ إبراهيم بن سعيد الثقفي، قال: أخبرنا عثمان ابن أبي شيبة و أبو نعيم الفضل بن دكين، قالا: أخبرنا قطر بن خليفة، عن جعفر بن عمرو بن حريث، عن أبيه، قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول: «**ما زلت مظلوماً منذ قبض الله نبيّه صلى الله عليه وآله إلى يوم الناس هذا**»[٢].

[٣٥٠] و روى إبراهيم، قال: أخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني و عباد بن يعقوب الأسدي، قالا: حدّثنا عمر بن ثابت، عن سلمة بن كهيل، عن المسيّب بن نجبة، قال: بينما عليّ عليه السلام يخطب و أعرابي يقول: وا مظلمتاه، فقال عليّ عليه السلام «**أُدنُ**» فدنا،

---

١. راجع: الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٧٢، نقلاً عن الغارات.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٨٣، ح ٢٤١، و ج ٩، ص ٣٠٦. و راجع: الأمالي للطوسي، ص ٧٢٦، ح ١٥٢٦؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٤٤٩، ح ١٠٤؛ الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٤٢.

فقال: «**لقد ظُلمتُ عَدَدَ المَدَر و الوَبَر**»[۱].

[۳٥۱] و في حديث قال: جاء أعرابيّ يتخطّى، فنادى: يا أمير المؤمنين، مظلوم. فقال عليّ عليه السلام: «**ويحك، و أنا مظلوم، ظُلمت عدد المَدَر و الوَبَر**»[۲].

[۳٥۲] و روى أبو نعيم الفضل بن دكين، عن عمر بن أبي مسلم، قال: كنّا جلوساً عند جعفر بن عمرو بن حريث، فقال: حدّثني والدي أنّ عليّاً عليه السلام لم يقم مرّة على المنبر إلّا و قال في آخر كلامه قبل أن ينزل: «**ما زلتُ مظلوماً منذ قبض رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله**»[۳].

و روى إبراهيم، قال: أخبرنا عبّاد، قال: حدّثنا عليّ بن هاشم، قال: حدّثنا أبو الجحاف عن معاوية بن ثعلبة، قال: جاء رجل إلى أبي ذر ـ رحمة اللّٰه عليه ـ و هو جالس في المسجد الأعظم و عليّ عليه السلام يصلّي أمامه، فقال: يا أبا ذر، ألا تحدّثني بأحبّ الناس إليك، فو اللّٰه لقد علمت أنّ أحبّهم إليك أحبّهم إلى رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله.

فقال: أجل، و الذي نفسي بيده، إنّ أحبّهم إليّ لأحبّهم إلى رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله، و هو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقّه.

[۳٥۳] و قد روي من طرق كثيرة أنّه عليه السلام كان يقول: «**أنا أوّل من يجثو للخصومة بين يدي اللّٰه يوم القيامة**»[٤].

---

۱. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ۱۰٦. و راجع: الجمل، ص ۱۲٤؛ الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۱۸۰، ح ۱۳.
۲. بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۳۷۳.
۳. الأمالي للطوسي، ص ۷۲٦، ح ۱٥۲٦؛ الجمل، ص ۱۲۳؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ٤٤۹، ح ۱۰٤؛ الصراط المستقيم، ج ۳، ص ٤۲.
٤. تاريخ دمشق، ج ٤۲، ص ٤۷٥.

[٣٥٤] و قوله عليه السلام: «يا عجبا، بينما هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته»[١] مشهور.

و روى إبراهيم، قال: حدّثني عثمان بن سعيد، قال: حدّثنا عليّ بن عابس، عن أبي الجحاف، عن معاوية بن ثعلبة، أنّه قال: ألا أُحدّثك حديثاً لو يختلط؟ قلت: بلى. قال: مرض أبو ذر مرضاً شديداً، فأوصى إلى عليّ عليه السلام، فقال له بعض من يدخل عليه: لو أوصيت إلى أمير المؤمنين كان أجمل من وصيتك إلى عليّ عليه السلام. فقال: قد و اللّٰه، أوصيت إلى أمير المؤمنين حقّاً، أمير المؤمنين حقّاً.

و روى عبد اللّٰه بن جبلة الكناني، عن ذريح المحاربي، عن أبي حمزة الثمالي، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام: أنّ بريدة كان غائباً بالشام، فقدم و قد بايع الناس أبا بكر، فأتاه في مجلسه فقال: يا أبا بكر، هل نسيت تسليمنا على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين، واجبةً من اللّٰه و رسوله؟ قال: يا بريدة، إنّك غبت و شهدنا، و إنّ اللّٰه يحدث الأمر بعد الأمر، و لم يكن اللّٰه ليجمع لأهل هذا البيت النبوّة و الخلافة و الملك.

و قد روى خطاب بريدة لأبي بكر بهذا المعنى في ألفاظ مختلفة من طرق كثيرة.

و قد روي أيضاً من طرق مختلفة و بألفاظ متقاربة المعاني خطاب سلمان الفارسي رضي الله عنه للقوم و إنكاره ما فعلوه، و قوله: «أصبتم و أخطأتم، أصبتم سنّة الأوّلين و أخطأتم أهل بيت نبيّكم».

و قوله: «ما أدري أنسيتم أم تناسيتم، أم جهلتم أم تجاهلتم».

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٢٠٤؛ معاني الأخبار، ص ٣٦١، ح ١؛ علل الشرائع، ص ١٥٠، ح ١٢؛ نثر الدرّ، ج ١، ص ٢٧٥؛ تذكرة الخواصّ، ص ١٢٤.

و قوله: «و اللّٰه، لو أعلم أنّي أعزّ للّٰه ديناً و امنع للّٰه ضَيماً، لضربت بسيفي قدماً قدماً»[1].

و لم نذكر أسانيد هذه الأخبار و طرقها و ألفاظها لطول ذلك، و من أراده أخذه من مظانّه.

و هذا الخلاف من سلمان و بريدة لا ينفع فيه أن يقال: رضي سلمان بعده و تولّى الولايات، و امسك بريدة، و سلّم و بايع؛ لأنّ تصريحهما بسبب الخلاف يقتضي أنّ الرضا لا يقع منهما أبداً و أنّهما و إن كانا كافّين في المستقبل عن الإنكار لفقد النصّار و الخوف على النفس، فإنّ قلوبهم منكرة، و لكن ليس لمضطرّ اختيار.

[٣٥٥] و روى إبراهيم الثقفي، عن يحيى بن عبد الحميد الحمّاني، عن عمرو بن حريث، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ثعلبة بن يزيد الحمّاني، عن عليّ عليه السلام قال: سمعته يقول: «**كان فيما عهد إليّ النبيّ صلى الله عليه و آله الأُمّي أنّ الأُمّة ستغدر بك من بعدي**»[2].

[٣٥٦] و روى إبراهيم عن إسماعيل بن عمرو البجلي، قال: حدّثنا هشام بن بشير الواسطي، عن إسماعيل بن سالم الأسدي، عن أبي إدريس الأزدي، عن عليّ عليه السلام قال: «**لئن أخرّ من السماء إلى الأرض فتخطفني الطير، أحبّ إليّ من أن أقول: سمعتُ رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله و لم أسمعه. قال لي: يا عليّ، ستغدر بك الأُمّة بعدي**»[3].

[٣٥٧] و روى زيد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: كان عليّ عليه السلام يقول: «**بايع الناس و اللّٰه**

---

١. انظر: رجال البرقي، ص ٦٣؛ احتجاج للطبرسي، ج ١، ص ١١٠.

٢. راجع المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٥٠، ح ٤٦٧٦؛ مسند البزّار، ج ٣، ص ٩٢، ح ٨٦٩؛ تاريخ دمشق، ج ٤٢، ص ٤٤٧؛ تاريخ بغداد، ح ١١، ص ٢١٦، ح ٥٩٢٨؛ دلائل النبوّة للبيهقي، ج ٦، ص ٤٤٠؛ الغارات، ج ٢، ص ٤٨٦.

٣. رواه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٢١٦ و الحاكم في المستدرك، ج ٣، ص ١٤٠ و ١٤٢ و ابن عساكر في تاريخ دمشق، ج ٣، ص ١١٥.

أبا بكر و أنا أولى بهم منّي بقميصي هذا، فكظمت غيظي [١]، و انتظرت أمري، و ألزقت كلكلي بالأرض [٢]. ثمّ إنّ أبا بكر هلك و استخلف عمر، و قد و اللّٰه علم أنّي أولى بالناس منّي بقميصي هذا، فكظمت غيظي و انتظرت أمري. ثمّ إنّ عمر هلك و جعلها شورى، و جعلني فيها سادس ستّة كسهم الجدّة [٣]، فقال: اقتلوا الأقلّ، فكظمت غيظي، و انتظرت أمري، و ألزقت كلكلي بالأرض حتّى ما وجدت إلّا القتال أو الكفر باللّٰه» [٤].

و قوله عليه السلام: «حتّى ما وجدت إلّا القتال أو الكفر باللّٰه» منبّهاً بذلك على سبب قتاله لطلحة و الزبير و معاوية و كفّه عمّن تقدّم؛ لأنّه لمّا وجد الأعوان و النصّار لزمه الأمر و تعيّن عليه فرض القتال و الدفاع حتّى لا يجد إلّا القتال و الخلاف للّٰه، و في الحال الأُولى كان معذوراً؛ لفقد الأعوان و النصارى.

و قد روى جميع أهل السير أنّ أمير المؤمنين و العبّاس لمّا تنازعا في الميراث، و تخاصما إلىٰ عمر قال عمر: من يعذرني من هذين ولي أبو بكر. فقالا: «عقّ و ظلم» و اللّٰه يعلم أنّه كان براً تقياً، ثمّ وليت فقالا: «عقّ و ظلم» [٥].

و هذا الكلام من أوضح دليل على أنّ تظلّمه عليه السلام من القوم كان ظاهراً لهم و غير خاف عليهم، و إنّما كانوا يجاملونه و يجاملهم.

---

١. كظم غيظه: اجترعه، و الغيظ: الغضب الكامن.
٢. الكلكل: الصدر.
٣. يعني سهمها في الميراث. و يرى بعضهم أنّه تعريض بأبي بكر؛ لتوقّفه في معرفة ميراث الجدّة حتّى روي له: أنّ لها السدس، قال: و لماذا خصّ الجدّة مع السدس يكون لكلّ واحدٍ من الأبوين مع الولد، و للأُمّ مع الأخوة، و للأب مع الأبناء و للأخ من الأمّ و الأُخت الواحدة منها إلخ ...
٤. رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، ج ٣، ص ١٠١ و ١٧٤.
٥. في تلخيص الشافي، ج ٣، ص ٥٢ «فقال: لا عقّ و ظلم». و لا ريب أنّه تحريف، و ما في المتن أوجه.

[۳۵۸] و روى الواقدي في كتاب الجمل بإسناده: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام حين بويع خطب، فحمد اللّٰه و أثنى عليه، ثمّ قال: «**حقّ و باطل، و لكلّ أهل، لئن أمر الباطل لقديماً فعل، و لئن قلّ الحقّ لربّما و لعلّ، و لقلّ ما أدبر شيء فأقبل. و إنّي لأخشى أن تكونوا في فترة و ما علينا إلّا الاجتهاد. و قد كانت أُمور مضت ملتم فيها ميلة كانت عليكم، ما كنتم عندي فيها بمحمودين. أما و اللّٰه، إنّي لو أشاء لقلت، عفا اللّٰه عمّا سلف، سبق الرجلان، و قام الثالث كالغراب همّته بطنه، يا ويله! لو قصّ جناحه و قطع رأسه لكان خيراً له**» في كلام طويل بعد هذا. و قد روى هذه الخطبة غير الواقدي من طرق مختلفة[1].

[۳۵۹] و قوله عليه السلام: «**لقد تقمّصها ابن أبي قحافة، و أنّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى**»[2] معروف. و الذي ذكرناه قليل من كثير، و لو تقصّينا جميع ما روي في هذا الباب عنه عليه السلام و عن أهله و ولده و شيعته لم يتّسع له حجم جميع كتابنا، و في بعض ما ذكرناه أوضح دلالة على أنّ الخلاف لم يزل و أنّه كان مستمراً، و أنّ الرضا لم يقع في حال من الأحوال.

فإن قيل: هذه أخبار آحاد لا توجب علماً، و لا يرجع بمثلها عن المعلوم،

---

١. هذه الخطبة نقل مختارها الشريف الرضي في نهج البلاغة، ج ١، ص ٤٦ و قال ابن أبي الحديد في ج ١، ص ٢٥٧ معلّقاً عليها: «هذه الخطبة من جلائل خطبة عليه السلام و من مشهوراتها، رواها الناس كلّهم، و فيها زيادات حذفها الرضي إمّا اختصاراً و إمّا خوفاً من إيحاش السامعين». قال: «و قد ذكرها شيخنا أبو عثمان على وجهها و قال إنّها: أوّل خطبة خطبها في خلافته».

٢. من الخطبة المعروفة بالشقشقية. علل الشرائع، ج ١، ص ١٥٠، ح ١٢؛ معاني الأخبار، ص ٣٦١، ح ١؛ نهج البلاغة (صبحي صالح)، ص ٤٨، الخطبة ٣؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٧؛ الجمل للمفيد، ص ١٢٦ و ١٧١.

و المعلوم أنّ الخلاف لم يظهر على حدّ ظهوره في الأوّل، و لم يروها أيضاً إلّا متعصّب غير موثوق بأمانته.

قلنا: أمّا هذه الأخبار و إن كانت على التفصيل أخبار آحاد فمعناها قد رواه عدد كثير، و جمّ غفير، فصار المعنى متواتراً به، و إن كان اللفظ و التفصيل يرجع إلى الآحاد، و لا نعمل إلّا على اقتراحكم في أنّها آحاد. أ ليس يجب أن تكون مانعة من القطع على ارتفاع النكير، و ادّعاء العلم بأنّ الخلاف قد زال و ارتفع؛ لأنّه لا يمكن مع هذه الأخبار ـ و هي توجب الظنّ إن لم توجب العلم ـ أن يدّعى العلم بزوال الخلاف.

فأمّا قول السّائل: «إنّا لا نرجع بها عن المعلوم» فأيّ معلوم هاهنا رجعنا بهذه الأخبار عنه؟ فإن ذكر الإجماع أو زوال الخلاف، فكلّ ذلك لا يثبت إلّا مع فقد ما هو أضعف من هذه الأخبار، و زوال الخلاف لا يكون معلوماً مع وجودنا رواية واردة، و إنّما يتوصّل إلى الرضا و الإجماع بالكفّ عن النكير و زوال الخلاف، و إذا كان الخلاف و النكير مرويّين من جهة ضعيفة أو قويّة، كيف يقطع على ارتفاعها و زوالهما؟

فأمّا القدح في رواية ما ذكرناه من الأخبار: فأوّل ما فيه أنّ أكثر ما رويناه هاهنا وارد من طرق العامّة، و مسند إلى من لا يتّهمونه و لا يجرحونه، و من تأمّل ذلك علمه. ثمّ ليس يقنع في جرح الرواة بمحض الدعوى دون أن يشار إلى اُمور معروفة و أسباب ظاهرة، و إذا روى الخبر مَن ظاهره العدالة و التديّن لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح[1].

---

١. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٩.

تظلّم أمير المؤمنين﴿ع﴾ و شكواه من قريش

قال السيّد المرتضى﴿ره﴾ في الشافي:

[۳۶۰] فأمّا ما نقل عن الحسين﴿ع﴾ من قوله لأبي بكر: «**انزِلْ عن منبرِ أبي**»[1] فليس ينقله من مخالفينا من ينقل تأخّر من تأخّر عن البيعة، و كلامَ من تكلّم فيها، و أكثرهم بل جميعهم يكذّب به، و يقول: إنّه ممّا صنعه الشيعة.

[۳۶۱] و إن رجع مخالفونا إلى ما ورد مورد هذا الخبر و نقل كنقله، وجدوا شيئاً كثيراً ممّا ادّعوا فقده من تظلّم أمير المؤمنين و التظلّم له، كقوله﴿ع﴾: «**اللّهمّ إنّي أستعديك على قريشٍ؛ فإنّهم ظَلَموني حَقّي و مَنَعوني إرثي**»[2].

[۳۶۲] و قوله﴿ع﴾ في رواية أُخرى: «**اللّهمّ إنّي أستَعديك على قريشٍ؛ فإنّهم ظَلَموني في الحجرَ و المدرَ**»[3].

---

۱. الأمالي للطوسي، ص ۷۰۳، ح ۱۵۰٤؛ كشف الغمّة، ج ۲، ص ٤۲؛ بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۵۱، ح ۲؛ و راجع: الاحتجاج، ج ۲، ص ۷۷، ح ۱٦۱؛ تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤۰٤ الرقم ۱۳۲۳؛ تاريخ بغداد، ج ۱، ص ۱٤۱، الرقم ۳؛ تاريخ دمشق، ج ١٤، ص ۱۷۵؛ تاريخ المدينة، ج ۳، ص ۷۹۹؛ تاريخ الإسلام، ج ۵، ص ۱۰۰، الرقم ۲٤، و فيهم: «عمر بن خطاب»، بدل «أبي بكر».

۲. الجمل، ص ۱۲۳؛ و راجع: المناقب لابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۱۱۵، ح ۲۰۲.

۳. مسألة أُخرى في النصّ على عليّ﴿ع﴾ للمفيد (المطبوعة ضمن ج ۷ من كتب المؤتمر)، ص ۲۸؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۱۱۵؛ بحار الأنوار، ج ٤۱، ص ۵۱، ح ۳.

[٣٦٣] و قوله ﷺ: «لم أزَلْ مظلوماً منذ قُبِضَ رسولُ اللّه ﷺ»[1] إلى غير ما ذكرناه من الروايات عنه ﷺ و عن شيعته و خاصّته ـ رحمهم اللّه ـ التي ذكر جميعها يطول، و هي موجودة في الكتب.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّ هذه الروايات غير معروفة، و إنّما ينفرد بادّعائها الشيعة؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ الخبر عن الحسين ﷺ يجري مجراها، و كان غرضنا إسقاط قولهم: كيف نُقل كذا و لم ينقل كذا؟

و ليس لهم أيضاً أن يقولوا: جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من أمير المؤمنين ﷺ بالنصّ، و قد يمكن أن يكون تظلّمه مصروفاً إلى ما كان يعتقده ﷺ من أنّه أحقّ بالأمر و أولى بالتقدّم فيه، و قد كان يعتقد أيضاً فيه ذلك جماعة؛ لأنّ ظاهر الأقوال المرويّة يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد.

لأنّ الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة لا سيّما مثل أمير المؤمنين ﷺ إلّا في غصب الحقوق الواجبة، فإذا انضاف إلى ذلك التصريح بذكر منع الإرث و الحقّ على جهة الاستعداء، لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالف[2].

---

١. تظلّم أمير المؤمنين ﷺ و شكواه من قريش رواها جماعة منهم إبراهيم بن محمّد المعروف بابن هلال الثقفي في الغارات، ص ٣٠٨، و ابن قتيبة في الإمامة و السياسة، ج ١١، ص ١٥٤، و الرضيّ في نهج البلاغة. انظر: مصادر نهج البلاغة و أسانيده، ج ١، ص ٣٩٠، و ج ٣، ص ١٣٠ و شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٣٦.

٢. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

ادّعاء العبّاسية النصّ على العبّاس بن عبد المطلب

تعرض السيّد المرتضى؟ إلى هذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي عبدالجبّار المعتزلي عند ما قال:

و بعد، فلو جاز حصول النصّ على هذه الطريقة، و يختصّ بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه، ليجوزنّ ادّعاء النصّ على العبّاس و غيره، و إن اختصّ بمعرفته قوم دون قوم ثمّ انقطع النقل؛ لأنّه إن جاز ارتفاع النقل فيما يعمّ تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلّفين كذلك؛ لأنّ ما أوجب إزاحة العلّة في كلّهم يوجب إزاحة العلّة في بعضهم ...[1].

يقال له: إنّ المعارضة بما يدّعي من النصّ على العبّاس أبعد من الصواب من المعارضة بالنصّ على أبي بكر.

و الذي يبيّن بطلان هذه المقالة و الفرق بينها و بين ما يذهب إليه الشيعة في النصّ على أمير المؤمنين؟ **وجوه:**

منها: أنّا لا نسمع بهذه المقالة إلّا حكاية، و ما شاهدنا قطّ و لا شاهد من أخبرنا ممّن لقيناه قوماً يدينون بها. و الحال في شذوذ أهلها أظهر من الحال في شذوذ

---

١. المغني، ج ٢٠، القسم الأوّل، ص ١١٩.

البكريّة، فإنّ البكريّة ـ و إن كنّا لم نلق منهم إلّا آحاداً لا تقوم الحجّة بمثلهم ـ فقد وجدوا على حال و عرف في جملة الناس من يذهب إلى المقالة المرويّة عنهم، و ليس هذا في العبّاسية، و لو لا أنّ الجاحظ صنّف كتاباً حكى فيه مقالتهم، و أورد فيه ضرباً من الحجاج و نسبه إليهم لَما عُرفت لهم شبهة و لا طريقة يعتمد في نصرة قولهم. و الظاهر أنّ قوماً ممّن أراد التسلّق و التوصّل إلى منافع الدنيا تقرّب إلى بعض خلفاء ولد العبّاس بذكر هذا المذهب و إظهار اعتقاده، ثمّ انقرض أهله، و انقطع نظام القائلين به؛ لانقطاع الأسباب و الدّواعي لهم إلى إظهاره. و من جعل ما يُحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذّة معارضةً لقول الشيعة في النصّ. فقد خرج عن الغاية في البَهت[1] و المكابرة.

و منها: أنّ الذي يُحكى عن هذه الفرقة التي أخبرنا عن شذوذها و انقراضها مخالف أيضاً لما تدين به الشيعة من النصّ؛ لأنّهم يعوّلون فيما يدّعونه من النصّ على صاحبهم[2] ـ رحمة اللّه عليه ـ على أخبار آحاد ليس في شيء منها تصريح بنصّ و لا تعريض به، و لا دلالة عليه من فحوى و لا ظاهر، و إنّما يعتمدون على أنّ العمّ وارث، و أنّه يستحقّ وراثة المقام كما يستحقّ وراثة المال.

[٣٦٤] و على ما روي من قوله ﷺ: «**ردّوا عليّ أبي**»[3] و ما أشبه هذا من الأخبار التي إذا سلّم نقلها و صحّت الرواية المتضمّنة لها لم يكن فيها دلالة على النصّ و لا إمارة.

و لا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكي عنهم القول بالنصّ

---

١. البهت: التقوّل على الغير بما لم يقل.

٢. يعني العبّاس.

٣. أي العبّاس بن عبد المطلب. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٥٣٢، ح ٤؛ كنز العمّال، ج ١٠، ص ٥٢٧، ح ٣٠١٩٥، و ج ١٤، ص ٥٨٤، ح ٣٩٦٥٥.

الجليّ الذي يوجب العلم و يزيل الرّيب كما تقول الشيعة؛ لأنّ هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئاً مع العلم بما حكى من مقالة هذه الفرقة، و سطر في احتجاجها و استدلالها، و لو لم يرجع في ذلك إلّا إلى ما صنّفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجّة و أوضح دلالة، و ما وجدناه مع توغّله و شدّة توصّله إلى نصرة هذه المقالة أقدم على أن يدّعي على الرسول ﷺ نصّاً صريحاً بالإمامة.

[٣٦٥] بل الذي اعتمده هو ما قدّمنا ذكره و ما يجري مجراه، مثل قول العبّاس ـ رضي اللّٰه عنه ـ و قد خطب رسول اللّٰه ﷺ خطبته المشهورة في الفتح و انتهى إلى قوله: **«إنّ مكّة حرامٌ حَرَّمَها اللّٰهُ يومَ خلق السمواتِ و الأرضَ لا يُختلى خَلاها**[١] **و لا يُعضَدُ شَجَرُها»** ـ:

إلّا الإذخر يا رسول اللّٰه؟ فأطرق ﷺ و قال: **«إلّا الإذخر»**[٢].

[٣٦٦] و مثل ما روي من تشفيعه ﷺ له في مجاشع بن مسعود السلمي و قد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال ﷺ: **«لا هجرة بعد الفتح»**. فأجابه ﷺ إلى ذلك[٣]، و مثل ادّعائه سبقه الناس إلى الصلاة على رسول اللّٰه ﷺ عند وفاته و تعلّقه بحديث الميزاب[٤]

---

١. الخَلى ـ بفتح المعجمة مقصور ـ الرَطْب من الحشيش، الواحدة خلاة، و الأذخر ـ بكسر فسكون ـ نبات طيّب الرائحة.

٢. راجع: صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٢٨٣، و ص ٥٣، ح ١١٢؛ و ج ٢، ص ٦٥١، ح ١٧٣٦؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٣١٥، ح ٣١٠٨؛ الكافي، ج ٨، ص ١١٠، ح ٦٧٧٢.

٣. صحيح البخاري، ج ٣، ص ٢٠٠، و ج ٤، ص ٣٨.

٤. إجمال خبر الميزاب: أنّ رسول اللّٰه ﷺ لما أمر بسدّ الأبواب الشارعة إلى المسجد عدا باب عليّ بن أبي طالب ﷺ طلب العبّاس من رسول اللّٰه ﷺ أن تبقى بابه شارعة كما بقيت باب علي. فقال ﷺ «ليس إلى ذلك سبيل».

فقال: فميزاب أتشرّف به فترك له الميزاب و قال ﷺ: «إنّ اللّٰه قد شرّف عمّي بهذا الميزاب».

و حديث اللدود[1] إلى غير ما ذكرناه ممّا هو مسطور في كتابه[2]. و من تصفّحه علم أنّ جميع ما اعتمده لا يخرج عمّا حكمنا فيه بخلّوه من الإشارة إلى النصّ أو الدلالة عليه، و قد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب أنّه لا يدع غثّاً و لا سميناً و لا يغفل عن إيراد ضعيف و لا قوي، حتّى أنّه ربّما خرج إلى ادّعاء ما لا يعرف، و دفع ما يعرف، فلو كان لمن ذهب إلى مذهب العبّاسية خبر ينقلونه يتضمّن نصّاً صريحاً على صاحبهم لَما جاز أن يعدل عن ذكره مع تعلّقه بما حكينا بعضه و اعتماده على أخبار آحاد أكثرها لا يعرف[3].

---

١. اللدود ـ كصبور ـ الدواء الذي يصبّ في المعطس أو يوجر في أحد شقي المريض، قال في تاج العروس مادة «لدّ»: أنّه ـ أي النبيّ ﷺ ـ لدّ في مرضه فلمّا أفاق، قال: «لا يبقى في البيت أحد إلّا لدَّ».

٢. أي المراد بكتابه رسالته «العباسيّة».

٣. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٢٠ ـ ١٢٣.

حكم المحاربين للإمام عليّ﷣

قال السيّد المرتضى﵀ في الانتصار:

فأمّا إظهار الشهادتين فليس بدالّ على كمال الايمان؛ ألا ترى أنّ من أظهرهما و جحد وجوب الفرائض و العبادات لا يكون مؤمناً بل كافراً؟! و كذلك إقامة بعض العبادات من صلاة و غيرها. و من جحد أكثر العبادات و أوجبها من طاعة إمام زمانه و نصرته، لم ينفعه أن يقوم بعبادة أُخرى من صلاة و غيرها.

فأمّا ما يذهب إليه قوم من غفلة الحشوية من عذر الباغي و إلحاقه بأهل الاجتهاد، فمن الأقوال البعيدة من الصواب. و من المعلوم ضرورة أنّ الأُمّة أطبقت في الصدر الأوّل على ذمّ البغاة على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ و محاربيه و البراءة منهم، و لم يقم لهم أحد في ذلك عذراً. و هذا المعنى قد شرحناه في كتبنا و فرّعناه و بلغنا فيه النهاية، و هذه الجملة هاهنا كافية.

[۳۶۷] **فإن اعترض المخالف** على ما ذكرناه بالخبر الذي يرويه معمّر بن سليمان، عن عبد الرحمن بن الحكم الغفاري، عن عديسة بنت أهبان بن صيفي، قالت: جاء عليّ﷣ إلى أبي فقال: «**ألا تخرج معنا؟**»

قال: ابن عمّك و خليلك أمرني إذا اختلف الناس أن اتّخذ سيفاً من خشب[1].

١. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٩٠؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٠٩؛ جامع الأُصول لابن الاثير، ج ١٠، ص ٣٩٥.

أو بالخبر الذي يروىٰ عن أبي ذرّ ـ رحمة اللّٰه عليه ـ أنّه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: [۳۶۸

«**كيف بك إذا رأيت أحجار الزيت قد غرقت بالدم؟**».

قال: قلت: ما اختار اللّٰه لي و رسوله.

قال: «**تلحق**»، أو قال: «**عليك بمن أنت منه**».

قال: قلت: أفلا آخذ سيفي و أضعه على عاتقي؟

قال: «**شاركت القوم إذن**».

قال: فما تأمرني يا رسول اللّٰه؟

قال: «**الزم بيتك**».

قلت: فإن دخل عليّ بيتي؟

قال: «**فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف فألق رداك على وجهك يبوء بإثمه و إثمك**»[۱].

قلنا: هذان الخبران أو أمثالهما لا يرجع بهما عن المعلوم المقطوع بالأدلّة عليه، و هي معارضة بما هو أظهر منها و أقوى و أولى من وجوب قتال الفئة الباغية و نصرة الحقّ و معونة الإمام العادل.

و لو لم يرو في ذلك إلّا ما رواه الخاصّ و العامّ و الوليّ و العدوّ من قوله ﷺ: [۳۶
«**حربك يا عليّ حربي و سلمك سلمي**»[۲]، و قد علمنا أنّه ﷺ لم يرد أنّ نفس هذه الحرب تلك، بل أراد تساوي الأحكام، فيجب أن تكون أحكام محاربيه هي أحكام محاربي النبيّ ﷺ إلّا ما خصّه الدليل.

۱. كنز العمّال، ج ۱۱، ص ۱۱۳؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ۱۰۱؛ سنن ابن ماجة ج ۲، ص ۱۳۰۸؛ جامع الأُصول لابن الاثير، ج ۱۰، ص ۳۹٤.

۲. المناقب للخوارزمي، ص ۷٦؛ ينابيع المودة، ص ۸۳؛ ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۵.

[۳۷۰] و ما روي أيضاً من قوله: «**اللّهمّ انصر من نصره، و اخذل من خذله**»[1] و لأنه ﷺ لمّا استنصر في قتال أهل الجمل و صفّين و النهروان أجابته الأُمّة بأسرها و وجوه الصحابة و أعيان التابعين و سارعوا إلى نصرته و معونته، و لم يحتجّ أحد عليه بشيء ممّا تضمّنه هذان الخبران الخبيثان الضعيفان.

[۳۷۱] على أنّ الخبر الأوّل قد روي على خلاف هذا الوجه؛ لأنّ زهرم بن الحارث قال: قال لي أهبان: قال لي رسول اللّه ﷺ: «**يا أهبان، أما أنّك إن بقيت بعدي فسترى في أصحابي اختلافاً، فإن بقيت إلى ذلك اليوم فاجعل سيفك يا أهبان من عراجين**»[2].

و قد يجوز أن يريد ﷺ بالاختلاف الذي يرجع إلى القول و المذاهب دون المقاتلة و المخارجة.

على أنّ هذا الخبر ما منع من قتال أهل الردة عند بغيهم و مجاهرتهم، فهو أيضاً غير مانع من قتال كلّ باغ و خارج عن طاعة الإمام.

و أما الخبر الثاني فممّا يضعّفه: أنّ أبا ذر (رحمة اللّه عليه) لم يبلغ إلى وقعة أحجار الزيت؛ لأنّ ذلك إنّما كان مع محمّد بن عبد اللّه بن الحسن في أوّل أيام المنصور، و أبو ذر ؓ مات في أيام عثمان، فكيف يقول له رسول اللّه ﷺ: كيف بك في وقت لا يبقى إليه؟!

على أنّ أبا ذر ؓ كان معروفاً بإنكار المنكر بلسانه، و بلوغه فيه أبعد الغايات، و المجاهرة في إنكاره، و كيف يسمع من الرسول ﷺ ما يقتضي خلاف ذلك؟![3]

---

۱. كنز العمّال، ج ۱۳، ص ۱۱۳ و ۱۵۸؛ مشكل الآثار للطحاوي، ج ۲، ص ۳۰۸؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۱۹.
۲. كنز العمّال، ج ۱۱، ص ۱۹۷.
۳. الانتصار، ص ۴۷۸ ـ ۴۸۰، المسألة: ۲۷۰.

في ذكر محاربي أمير المؤمنين عليه السلام و توبة من يدّعي توبته منه

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الذخيرة:

لا خلاف بين المحصّلين المنصفين من الأُمّة في أنّ من حارب أمير المؤمنين عليه السلام و بغى عليه و نكث بيعته و فرق عن طاعته فاسق صاحب كبيرة.

و اختصّت الشيعة الإمامية بتكفير مقاتليه عليه السلام، و حجّتها على ذلك إجماعها عليه، فلا خلاف بينهم فيه. و قد بيّنّا أنّ إجماع الإماميّة حجّة في غير موضع.

و أيضاً: فإنّ الذين حاربوه و بغوا عليه كانوا منكرين لإمامته و دافعين لها، و دفع الإمامة كدفع النبوّة في الحكم؛ لأنّ الجهل بالإمامة كالجهل بالنبوّة.

[٣٧٢] و قد روي عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال: «**من ماتَ و لم يَعرِفْ إمامَ زَمانِه ماتَ ميتةً جاهليةً**»[1].

[٣٧٣] و روي عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال: «**يا عليّ، حَربُك حَربي و سِلمُك سِلمي**»[2].

و معلوم أنّه صلى الله عليه و آله إنّما أراد أنّ أحكام حربك تماثل أحكام حربي، و لم يُرِد صلى الله عليه و آله أنّ أحد الحربين هي الأُخرى؛ لأنّ المعلوم ضرورة خلاف ذلك، و إذا كان حربه صلى الله عليه و آله كفراً وجب مثل ذلك فيما جعل له مثل حكم حربه.

فإذا قيل: لو تساوى حكم الحربين لوجب أن نغنم مال كلّ واحد منهما و نتبع مولّيه و نُجهز على جريحه.

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ٩٦.
٢. ينابيع المودة، ص ٨١.

قلنا: الظاهر من التسوية بين الحربين يقتضي اتّفاق جميع الأحكام، و إذا قام دليل على اختلاف في بعضها أخرج من الظاهر و بقي ما عداه.

فأمّا ما يُدّعى من توبة طلحة و الزبير و عائشة فكلّ ذلك إنّما يرجع فيه إلى أمر غير مقطوع به و لا معلومٍ. و المعصية معلومة و مقطوع عليها، و ليس يجوز الرجوع عن معلوم إلّا بمعلوم مثله.

فإذا قيل: هذا يوجب أنّ لا نرجع عن ذمّ أحد من الفسّاق و ممّن عَلِمنا فسقه؛ لأنّه و إن أظهر التوبة فإنّما يرجع في وقوعها و حصول شرائطها على الوجه المسقط للعقاب إلى غلبة الظنّ.

قلنا: أمّا الندم فقد يعلمه الإنسان من غيره ضرورةً، و أمّا شرائط التوبة و تكاملها فلا يصحّ علم الإنسان بها من غيره و إن علمها من نفسه، و طريق إثباتها في الغير غالب الظنّ، فما إليه طريق للعلم من ندمه يجب أن يكون معلوماً، و ما لا يمكن العلم به عُمل فيه على غالب الظنّ كما يُعمل في نظائره إذا تعذّر العلم، فمن لا يعلم وقوع الندم منه لا يرجع عن أحكام ما علمناه من فسقه. و إذا علمناه نادماً و غلب بالأمارات ظنّنا في تكامل شرائط توبته مدحناه بشرطه كما نمدح مظهر الايمان بشرطه.

و إذا تجاوزنا عن هذا الموضع كان لنا فيما يُدّعى من أخبار التوبة طريقان:

أحدهما: أن تُعارَض بأخبار تقتضي الإصرارَ و ارتفاع التوبة.

و الثاني: أن نبيّن احتمال كلّ شيء يروى و يُعتمد في التوبة، و لا يجوز الرجوع عن الفسق الذي ليس بمحتمل بأمر محتمل.

[٣٧٤] فمن ذلك كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى أهل الكوفة بالفتح، و قد رواه المخالف و الموافق، و ورد في كلّ سيره، و هو يتضمّن الشهادة على القوم بأنّهم قُتلوا

على النكث و البغي، و من مات تائباً لا يوصف بهذه الأوصاف[١].

[٣٧٥] و ما روي أيضاً من أنّ أمير المؤمنين‌ؑ لمّا جاءه ابن جرموز برأس الزبير و سيفه، تناول سيفه و قال‌ؑ: «**طالما جلا به الكَرْبَ عن وَجهِ رسول اللّه‌ؐ لكن الحينُ و مَصارِعُ السّوء**»[٢]. و من كان تائباً لا يكون مصرعه مصرع سوء.

[٣٧٦] و روى حبّة العُرَنيّ قال: سمعت عليّاً‌ؑ يقول: «**و اللّهِ لقد عَلِمَتْ صاحبةُ الهَودَجِ أنّ أصحابَ الجمل ملعونونَ على لسانِ النبيّ الأُمّي، و قد خاب من افترى**»[٣].

و روى البلاذري في تاريخه بإسناده عن جويرية بن أسماء أنّه قال: بلغني أنّ الزبير لمّا ولّىٰ اعترضه عمّار بن ياسر‌ؓ و قال: أين يا أبا عبد اللّه؟ و اللّه ما أنت بجَبان و لكنّي أَحسَبُك شككت. فقال: هو ذاك[٤].

و الشكّ يدلّ على خلاف التوبة، و لو كان تائباً لقال له: «ما شككتُ و لكن تحقّقت أنّ صاحبك على الحقّ و أنّني على الباطل، و أيّ توبة يكون للشاكّ؟!

فأمّا توبة طلحة فيضيق على المخالف الكلام فيها؛ لأنّه قتل بين الصفّين محارباً مكاشفاً، ففي أيّ زمان تاب و رجع[٥].

و في بعض ما ذكرناه من الأخبار المتقدّمة ما يدلّ على إصراره و فقد توبته، و ما روي من قوله و هو يجود في نفسه: «ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرعي»[٦]

---

١. رواه المؤلّف عن الواقدي في كتابه الشافي، ج ٤، ص ٣٢٩.
٢. تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٥٣٥؛ الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٢٤٤؛ أنساب الأشراف، ص ٢٥٤.
٣. الاقتصاد للطوسي، ص ٢٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٣٣٥؛ و راجع: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٤٦٥؛ الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣١٨؛ الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٨٤.
٤. أنساب الأشراف، ص ٢٥٩.
٥. انظر تفصيل مقتل طلحة في الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٢٤٣؛ أُسد الغابة، ج ٣، ص ٦١.
٦. بهذا المضمون في أنساب الأشراف، ص ٢٤٦.

يدلّ على الإصرار و فقد التوبة.

[٣٧٧] و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه مرّ على طلحة و هو صريع فقال عليه السلام: «**أقعِدوه**» فأقعدوه فقال: «**لقد كانَ لك سابقةٌ، لكنّ الشيطان دَخَلَ في مَنخِرَيْكَ و أدخَلَكَ النارَ**»[١].

و أمّا إصرار عائشة و فقد توبتها فمستفاد من بعض ما قدّمنا ذكره، و ممّا يخصّه: الخبر المشهور المتظاهر المعروف بما جرى بينها و بين عبد اللّه بن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ حين بعثه أمير المؤمنين عليه السلام إليها و امتناعها من تسميته بإمرة المؤمنين و تصريحها بالبغض و العداوة بألفاظ كثيرة تدلّ على الإصرار و فقد التوبة[٢].

و روى الواقدي أنّ عمّار بن ياسر ـ رضي اللّه عنه ـ دخل عليها فقال: كيف رأيت ضرب بنيك على الحقّ؟

فقالت: استبصرتَ من أجل أنك غلبتَ.

فقال: أنا أشدّ استبصاراً من ذلك، و اللّه لو ضربتمونا حتّى تبلّغونا سعفات هَجَرٍ لعلمنا أنّا على الحقّ و أنّكم على الباطل.

فقالت عائشة: هكذا يخيّل إليك، اتّق اللّه يا عمّار، أذهبتَ دينك لابن أبي طالب[٣].

و روى الطبري في تاريخه: لمّا انتهى قتل أمير المؤمنين عليه السلام إلى عائشةَ فقالت:

و ألقَت عصاها و استقرَّت بها النَّوىٰ كما قُرَّ عَيناً بالإيابِ المُسافِرُ

ثمّ قالت: من قتله؟ فقيل: رجل من مراد.

فقالت:

فإنْ يَكُ نائياً فلقد نَعاهُ غُلامٌ ليس في فيه التُّرابُ[٤]

١. الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٢٣٩؛ شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٤٨.
٢. انظر: بعض ذلك في تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٥٣٧.
٣. الأمالي للطوسي، ص ١٤٣.
٤. تاريخ الطبري، ج ٥، ص ١٥٠.

و كلّ هذا مناف للتوبة.

[۳۷۸] و في الرواية: أنّ ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ قال لأمير المؤمنين عليه السلام لما أبَتْ عائشةُ الرجوعَ إلى المدينة: أرى أن تَدَعَها بالبصرة و لا تُرحِلَها.

فقال عليه السلام: «**إنّها لا تألو شرّاً، و لكنّني أرُدُّها إلى بيتها**»[۱].

و روى محمّد بن إسحاق أنّها لمّا وصلت إلى المدينة راجعة من البصرة فلم تزل تحرّض الناس على أمير المؤمنين عليه السلام، و كتبت إلى معاوية و إلى أهل الشام مع الأسود بن البختري تحرّضهم أيضاً[۲]. و نظائر ذلك كثيرة.

فاذا قيل: هذه أخبار آحاد ضعيفة.

قلنا: أضعف منها ما تروونه من وقوع التوبة؛ لأنّ أخباركم تتفرّدون بها، و هذه الأخبار يرويها مخالف الشيعة و موافقها، و أقلّ الأحوال أن تتعارض الأخبار و يرجع إلى المعلوم من وقوع المعصية.

و أدلّ دليل على أنّ التوبة لم تقع من الرجلين، و منها: أنّهم لو كانوا تابوا لوجب أن يصيروا إلى عسكر أمير المؤمنين عليه السلام متنصّلين معتذرين مقرّين بالبغي و المعصية و خلع الطاعة الواجبة، باذلين لنصرته و معونته و الكون في جملته؛ لأنّ هذه سنّة التائبين و عادة النادمين، و إذا لم يقع منهم شيء من ذلك فلا توبة.

و أمّا الطريقة الثانية التي وعدنا بذكرها فبيّنة: أمّا رجوع الزبير عن الحرب و انصرافه عن الجهتين فليس بتوبة، و لا له ظاهر ندم؛ لأنّ الرجوع عن الحرب قد يكون لأغراض كثيرة و أسباب مختلفة، فمن أين لهم أنّ الرجوع عنها كان للتوبة دون غيرها؟!

---

۱. الاحتجاج، ج ۱، ص ۲٤۱؛ الاقتصاد للطوسي، ص ۲۲۹؛ بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۲٦۷، ح ۲۰٤.
۲. الاحتجاج، ج ۱، ص ۲٤۱.

و الدلالة على أنّ الرجوع لم يكن للتوبة أنّه لم يصر إلى جيش أمير المؤمنين عليه السلام، و قد قيل: إنّه إنّما رجع عن الحرب لمّا يئس من الظفر و رأى أمارات النصر و الفتح لأمير المؤمنين عليه السلام، و قيل أشياء كثيرة في سبب رجوعه، و يكفينا أن يكون محتملاً، و قد روي أنّه بعد انصرافه عن الحرب لمّا هُجِّنَ و عوتب رجع و قاتل و أعتق عبداً كفّارة عن يمينه.

و أمّا ما يتعلّقون به في الرواية عن الزبير من قوله: «ما كان أمر قطّ إلّا عرفتُ أين أضع قدمي فيه إلّا هذا، فإنّي لا أدري أ مُقبل أنا فيه أم مُدبر»[1]. فإنّما يدلّ هذا على الشكّ و الحيرة و لا يدلّ على التوبة، و التائب لا يكون شاكّاً.

[٣٧٩] فإن تعلّقوا في توبتهما بما روي من قوله صلى الله عليه وآله: «**بَشِّرْ قاتلَ ابن صفية بالنار**»[2] فليس في دخول قاتله النار ما يدلّ على دخوله هو الجنّة، و قد يجوز أن يستحقّ قاتله النار لا لأجل قتله بل لسبب آخر، و لو استحقّه لأجل قتله لم يدلّ ذلك على توبة المقتول؛ لأنّ ابن جرموز قتله غدراً و بعد أن أعطاه الأمان.

و أمّا التعلّق في توبة طلحة بما روي من قوله لما أصابه السهم:

نَدِمتُ نَدامةَ الكُسَعيِّ لَمّا رَأَت عَيناهُ ما فَعَلَت يداه

فهو بأن يدلّ على نفي التوبة أقرب؛ لأنّه جعل ندامته مشبهة لندامة الكُسَعيّ، و خبر الكُسَعيّ معروف، و أنّه ندم بحيث لا ينفعه الندامة، و حيث خرج الأمر عن يده.[3]

و أمّا ما رووه من قوله و هو يجود بنفسه: «اللّهمّ خُذْ لعثمانَ منّي حتّى

---

١. تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٤٩١ ـ ٤٩٢.

٢. أُسد الغابة، ج ٢، ص ١٩٩؛ شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد، ج ١، ص ٢٣٦.

٣. أنساب الأشراف، ج ١٢، ص ٨١.

يَرضىٰ»[1]، فهو دليل الإصرار لا التوبة؛ لأنّ من جملة فسقه طلبه بدم عثمان و ليس له ذلك، و طالَبَ به من لا صُنعَ له فيه.

فاذا قيل: إنّما أراد أنّني كنت من الأعوان على قتله، و هذه عقوبة على ذلك.

قلنا: هبوا أنّه كان نادماً على ما فعله بعثمان، من أين أنّه كان نادماً على غيره من حرب أمير المؤمنين عليه السلام و البغي عليه؟ و أحد الأمرين منفصل من الآخر.

و أمّا خبر البشارة بالجنّة ـ إن تعلّقوا به في توبة الرجلين ـ فقد بيّنّا في كتاب الشافي[2] أنّ هذا خبر مقدوح، و دلّلنا على بطلانه؛ لعدم الاحتجاج في مواطن كثيرة لو كان حقّاً لما عدل عن ذكره فيها.

و بيّنّا أيضاً أنّ القطع على دخول الجنّة لمن ليس بمعصوم و يجوز منه مواقعة القبيح إغراءٌ بالذنوب و القبائح، و معلومٌ أنّ القوم ما كانوا معصومين، فقد وقع منهم من الكبيرة ما نحن في الكلام على من ادّعى التوبة فيها.

و أجبنا عن سؤال من يسأل فيقول: ما أنكرتم أن يكون اللّه تعالى قد علم أنّ من قد واقَعَ القبيح من هؤلاء المبشّرين بالجنّة مواقعه على كلّ حال، و أنّه لا يفعل بعد البشارة قبيحاً ما كان يفعله لولاها، فتخرج البشارة من أن تكون مُغرية.

بأن قلنا: ليست تخرج بهذا التقدير البشارة بأن تكون مقوّية لداعي القبيح؛ لأنّ من علم أنّ عاقبته الجنّة لا يكون إقدامه على القبيح أو خوفه منه إقدام من يجوّز أن يخترم قبل التوبة.

فأمّا توبة عائشة فإنّما يعوّلون عليها على ما روي من بكائها و تلهّفها

---

١. طبقات ابن سعد، ج ٣، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

٢. الشافي، ج ٤، ص ٣٢٦ و مواضع أُخرى منه.

و تحسّرها، و قولها: «ليتني كنتُ شَجَرَةً و مَدَرَةً»[1]، و قولها: «لأن لا أكونَ شهدتُ هذا اليوم أحبّ إليّ من أن يكون لي من رسول اللّٰه ﷺ عشرة كعبد الرحمن بن الحارث بن هشام»[2]، فكلّ ذلك يقع ممّن ليس بتائب و لا مقلع تحسّراً على فوت طلبه. و إلّا من أين أنّه ندم على المعصية على الوجه الذي يسقط العقاب؟

و ممّا روي من تمنّيها الموت يجري هذا المجرى؛ لأنّ تمنّي الموت قد يكون لأجل الخَيبة لا للتوبة، و قد خبّر اللّٰه تعالىٰ عن مريم عليها السلام أنّها قالت: ﴿يا لَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً﴾[3].

[۳۸۰] و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك: «وَدِدتُ أنّي [مِتُّ][4] قبل هذا اليوم بعشرينَ سَنَةً»[5]. و ما تمنّى عليه السلام الموت لمعصية وقعت منه و ندم عليها[6].

---

۱. طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۷٤.
۲. انظر كلام عائشة في شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ۲٤.
۳. مريم (۱۹): ۲۳.
٤. الزيادة منّا لاستقامة المعنى.
٥. الكامل في التاريخ، ج ۲، ص ۳٤٥؛ شرح نهج البلاغة، ج ۱، ص ۲٦٤؛ الفتوح، ج ۲، ص ٤۸۷؛ نهاية الأرب، ج ۲۰، ص ۷۹؛ المعيار و الموازنة، ص ٦۱.
٦. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤۹٥ ـ ٥۰۲.

«حربك يا عليّ حربي، و سلمك سلمي»

قال السيّد المرتضى؛ في المسائل الميافارقيات:

المسألة الثالثة و العشرون: صاحب جيش البصرة و الاعتقاد فيه و بين غيره، و كيف كانوا على عهد رسول الله ﷺ؟

[٣٨١] **الجواب:** قتال أمير المؤمنين؛ بغي و كفر جار مجرى قتال النبيّ ﷺ لقوله ﷺ: «**حربك يا على حربي و سلمك سلمى**[1]». و إنّما يريد أنّ أحكام حروبنا واحدة، فمن حاربه؛ و مات من غير توبة قطعنا على أنّه كان في وقت من الأوقات مؤمناً و إن أظهر الايمان؛ لأنّ من كان مؤمناً على الحقيقة في الباطن لا يجوز أن يكون على ما كان القوم عليه؛ لأدلة ليس هنا موضع ذكرها[2].

---

١. رواه جماعة من أعلام القوم كما في إحقاق الحقّ، ج ٦، ص ٤٤٠ منهم الخوارزمي في المناقب، ص ٧٦.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤).

حكم البغاة على الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في شرح جمل العلم:

[۳۸۲] **مسألة:** و البغاة على مولانا أمير المؤمنين عليه السلام و محاربوه يجرون في عظم الذنب مجرى محاربي النبيّ صلى الله عليه و آله؛ لقوله صلى الله عليه و آله له: «**حربك حربي و سلمك سلمي**».

و ليس يمتنع أن تختلف أحكامهم في الغنائم و السبي، و إن اتّفقوا في عظم المعصية، كاختلاف حكم المرتدّ و الحربيّ مع المعاهد و الذمّي و إن تساووا في الكفر.

ثمّ شرح السيّد المرتضى رحمه الله ذلك فقال:

من حارب أمير المؤمنين عليه السلام و ضرب وجهه وجه أصحابه بالسيف يجري مجرى من حارب رسول اللّه صلى الله عليه و آله في كونه كافراً.

و الدليل على ذلك إجماع الفرقة المحقّة الناجية؛ فإنّهم لا يختلفون في تكفير من ذكرناه.

و يمكن أن يستدلّ على ذلك بما روي عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله أنّه قال: «**يا عليّ، حربك حربي و سلمك سلمي**»[1].

و وجه الاستدلال من هذا الخبر هو: أنّه لا يخلو أن يكون النبيّ ـ عليه و آله

---

١. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٢٢١.

السّلام ـ أراد أنّ نفس حربك حربي، و ذلك لا يجوز؛ لأنّه كذب.

أو يكون أرادﷺ أنّ حكم حربك حكم حربي، و إذا كان حكم حرب النبيّ حكم الكافر بلا خلاف وجب أن يكون حكم حرب أمير المؤمنينﷺ مثله و إلّا لم يفد.

و الخبر و إن كان مرويّاً من طريق الآحاد فالأمّة بأجمعها قد تلقّته بالقبول، و ليس فيها من تردّد و لا من قطع على كذب رواته و إن اختلفوا في تأويله، و هذا أمارة كونه صحيحاً.

فإن قيل: لو كان من ذكرتم كافراً وجب أن يجرى عليه أحكام الكفر من أخذ أموالهم و سبى ذراريهم و أهاليهم و الإجهاز على جريحهم، و أن لا يتوارثوا، و لا يدفنوا في مقابر المسلمين، فلمّا أجمعنا على خلافه و أنّ أمير المؤمنين لم يفعل شيئاً من ذلك دلّ على أنّهم ليسوا بكفّار.

قلنا لهم: لا يمتنع أن تختلف أحكامهم و إن كانوا كفّاراً؛ لأنّ هذه الأحكام تابعة للشريعة، فينبغي أن نقرّرها بحيث قرّرتها الشريعة و لا نوجبها قياساً.

ألاترى أنّ أحكام الكفّار مختلفة: فحكم الحربيّ و المرتدّ أن يقتلوا و لا يناكحوا، و لا يجوز ذلك في أهل الذمّة، و من عبد الأوثان و الأصنام لا تقبل منهم الجزية و لا ينكح لهم، و يقبل الجزية من الكتابيين و ينكح إليهم عند أكثر الفقهاء و إن اختلف أحكامهم كما ترى و إن كان قد شملهم اسم الكفر.

فكذلك القول في محاربي أمير المؤمنينﷺ و إن كانوا كفّاراً لا يمتنع أن يخصّوا بأحكام لا يشاركهم فيها غيرهم من الكفّار[1].

---

۱. شرح جمل العلم و العمل، ص ۲۳۵ ـ ۲۳۸.

في مسألة التحكيم

قال السيّد المرتضى؈ في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في تحكيمه؈ أبا موسى الأشعري و عمرو بن العاص؟ و ما العذر في أن حكّم في الدين الرجال، و هذا يدلّ على شكّه في إمامته و حاجته إلى علم بصحّة طريقته؟

ثمّ ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده عدوّين له؟ أو ليس قد تعرّض بذلك أن يُخلعا إمامته و يشكّكا [الناس] فيه و قد مكّنهما من ذلك بأن حكّمهما و كانا غير متمكّنين منه، و لا أقوالهما حجّة في مثله؟

ثمّ ما العذر في تأخير جهاد المرقة الفسقة و تأجيله ذلك، مع إمكانه و استظهاره و حضور ناصره؟

ثمّ ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالإمامة و تنظيره لمعاوية في ذكر نفسه بمجرّد الاسم المضاف إلى الأب كمافعل ذلك به؟ و أنتم تعلمون أنّ بهذه الأُمور ضلّت الخوارج مع شدّة تخشّنها في الدين و تمسّكها بعلائقه و وثائقه؟

الجواب: قلنا: كلّ أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل، فليس يجوز أن نرجع عنه و نشكّك فيه لأجل أمر محتمل، و قد ثبتت إمامة أمير المؤمنين؈ و عصمته و طهارته من الخطايا و براءته من الذنوب و العيوب بأدلّة عقليّة و سمعيّة، فليس يجوز أن نرجع عن ذلك أجمع و لا عن شيء منه لما وقع من التحكيم [المحتمل]

للصواب بظاهره و قبل النظر فيه كاحتماله للخطاء، و لو كان ظاهره أقرب إلى الخطأ و أدنى إلى مخالفة الصواب؛ بل الواجب في ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل، و صرف ما له ظاهر عن ظاهره، و العدول به إلى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها و لا يتطرّق عليها التأويل.

و هذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن [التي] تخالف بظاهرها الأدلّة العقليّة ممّا يتعلّق به الملحدون و المجبرة و المشبّهة.

و هذه جملة قد كرّرنا ذكرها في كتابنا هذا؛ لجلالة موقعها من الحجّة. و لو اقتصرنا في حلّ هذه الشبهة عليها لكانت مغنية كافية، كما أنّها كذلك فيما ذكرناه من الأُصول، لكنّا نزيد وضوحاً في تفصيلها و لا نقتصر عليها، كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعاصي.

فنقول: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام ما حكم مختاراً، بل أحوج إلى التحكيم و ألجىء إليه؛ لأنّ أصحابه عليه السلام كانوا من التخاذل و التقاعد و التواكل إلّا القليل منهم على ما هو معروف مشهور. و لمّا طالت الحرب و كثر القتل و جلّ الخطب ملّوا ذلك، و طلبوا مخرجاً من مقارعة السيوف، و اتّفق من رفع أهل الشام المصاحف و التماسهم الرجوع إليها، و إظهارهم الرضا بما فيها ما اتّفق بالحيلة التي نصبها عدوّ اللّٰه عمرو بن العاص، و المكيدة التي كاد بها لما أحسّ بالبوار و علوّ كلمة أهل الحقّ، و أنّ معاوية و جنده مأخوذون قد عَلَتهم السيوف، و دَنَت منهم الحتوف، فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقاً إلى الفرار، و سبيلاً إلى وقوف أمر المناجزة. و لعلّ منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحقّ و غلط فهمه، و ظنّ أنّ الذي دعا إليه أهل الشام من التحكيم و كفّ الحرب على سبيل البحث عن الحقّ و الاستسلام للحجّة، لا على وجه المكيدة و الخديعة؛ فطالبوه عليه السلام بكفّ الحرب و الرضا بما

بذله القوم، فامتنع ﷺ من ذلك امتناع عالم بالمكيدة، ظاهر على الحيلة، و صرّح لهم بأنّ ذلك مكر و خداع، فأبوا و لجّوا، فأشفق ﷺ في الامتناع عليهم و الخلاف لهم، و هم جملة عسكره و جمهور أصحابه من فتنة صمّاء هي أقرب إليه من حرب عدوّه، و لم يأمن أن يتعدّى ما بينه و بينهم إلى أن يُسلِموه إلى عدوّه أو يسفكوا دمه، فأجاب إلى التحكيم على مضض، و ردّ مَن كان قد أخذ بخناق معاوية، و قارب تناوله، و أشرف على التمكّن منه، حتّى أنّهم قالوا للأشتر رحمه اللّه تعالى ـ و قد امتنع من أن يكفّ عن القتال و قد أحسّ بالظفر و أيقن بالنصر ـ: أ تحبّ أنّك ظفرت هاهنا و أمير المؤمنين ﷺ بمكانه قد سلّم إلى عدوه و تفرّق أصحابه عنه؟![1].

[٣٨٣] و قال لهم أمير المؤمنين ﷺ عند رفعهم المصاحف: «**اتّقوا اللّه، و امضوا على حقّكم؛ فإنّ القوم ليسوا بأصحاب دين و لا قرآن، و أنا أعرف بهم منكم، قد صحبتهم أطفالاً و رجالاً، فكانوا شرّ أطفال و شرّ رجال؛ إنّهم و اللّه ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها؛ و إنّما رفعوها خديعة و دهاء و مكيدة**»[2].

فأجاب ﷺ إلى التحكيم دفعاً للشرّ القوي بالشرّ الضعيف، و تلافياً للضرر الأعظم بتحمّل الضرر الأيسر، و أراد أن يحكم من جهته عبد اللّه بن العبّاس ـ رحمة اللّه عليه ـ فأبوا عليه و لجّوا كما لجّوا في أصل التحكيم، و قالوا: لا بدّ من يمانيّ مع مضريّ، فقال ﷺ: «**فضمّوا الأشتر و هو يمانيّ إلى عمرو**»[3]، فقال الأشعث

---

١. وقعة صفّين، ص ٤٩١؛ تاريخ الطبريّ، ج ٥، ص ٥٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢١٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٥٣٤.

٢. وقعة صفّين، ص ٤٨٩؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٢٧٠؛ المناقب، لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ١٨٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣١٣، و ٣٨٧، ح ٦١٧.

٣. وقعة صفّين، ص ٤٩٩ و ٥٠٠.

بن قيس: الأشتر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه، و اختاروا أبا موسى الأشعريّ مقترحين عليه عليه السلام ملزمين له تحكيمه، فحكّمهما بشرط أن يحكما بكتاب اللّه تعالى و لا يتجاوزاه، و أنّهما متى تعدّياه فلا حكم لهما.

و هذا غاية التحرّز و نهاية التحفّظ؛ لأنّا نعلم أنّهما لو حكّما بما في الكتاب لأصابا الحقّ، و علمنا أنّ أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة و السلام ـ أولى بالأمر، و أنّه لا حظّ لمعاوية و ذويه في شيء منه، و لمّا عدلا إلى طلب الدنيا، و مكر أحدهما بصاحبه، و نبذا الكتاب و حكمه وراء ظهورهما خرجا من التحكيم، و بطل قولهما و حكمهما.

و هذا بعينه موجود في كلام أمير المؤمنين عليه السلام لمّا ناظر الخوارج. و احتجّوا عليه في التحكيم. و كلّ ما ذكرنا في هذا الفصل من ذكر الإعذار في التحكيم و الوجوه المحسّنة له مأخوذٌ من كلامه عليه السلام. و قد روي عنه عليه السلام مفصّلاً مشروحاً.

فأمّا تحكيمهما مع علمه عليه السلام بفسقهما فلا سؤال فيه؛ إذ كنّا قد بيّنّا أنّ الإكراه وقع على أصل الاختيار و فرعه، و أنّه عليه السلام ألجىء إليه جملة ثمّ إلى تفصيله، و لو خلّي عليه السلام و اختياره ما أجاب إلى التحكيم أصلاً، و لا رفع السيوف عن أعناق القوم، لكنّه أجاب إليه ملجأ كما أجاب إلى ما اختاروه بعينه كذلك.

[٣٨٤] و قد صرّح عليه السلام بذلك في كلامه حيث يقول: «**لقد أمسيت أميراً، و أصبحت مأموراً، و كنت أمس ناهياً، و أصبحت اليوم منهياً**»[١].

و كيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالاً على الشكّ، و هو عليه السلام نهى عنه، و غير راض به،

---

١. وقعة صفّين، ص ٤٨٤؛ نهج البلاغة، ص ٣٢٤، الخطبة ٢٠٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٥٣٥، و ج ٣٣، ص ٣٠٦، ح ٥٥٦، و ج ١٠٠، ص ٤١، ح ٤٨.

و مصرّح بما فيه من الخديعة، و إنّما يدلّ ذلك على شكّ من حمله عليه و قاده إليه.

و إنّما يقال: إنّ التحكيم يدلّ على الشكّ إذا كنّا لا نعرف سببه و الحامل عليه، أو كان لا وجه له إلّا ما يقتضي الشكّ، فأمّا إذا كنّا قد عرفنا ما اقتضاه و أدخل فيه، علمنا أنّه عليه السلام ما أجاب إليه إلّا لدفع الضرر العظيم؛ و لأن تزول الشبهة عن قلب مَن ظنّ به عليه السلام أنّه لا يرضى بالكتاب و لا يجيب إلى تحكيمه؛ فلا وجه لما ذكروه.

[٣٨٥] و قد أجاب عليه السلام عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لمّا قالوا له: أ شككت؟

فقال عليه السلام: «**أنا أولى بأن لا أشكّ في ديني، أم النبيّ صلى الله عليه و آله؟ أ و ما قال اللّه تعالى لرسوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللّهِ هُوَ أَهْدى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾**[١]»[٢].

و أمّا قول السائل: إنّه عليه السلام تعرّض لخلع إمامته و مكّن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل.

فمعاذ اللّه أن يكون كذلك؛ لأنا قد بيّنّا أنّه عليه السلام إنّما حكّمهما بشرط لو وفيا به و عملا عليه لأقرّا إمامته و أوجبا طاعته، لكنّهما عدلا عنه، فبطل حكمهما، فما مكّنهما من خلع إمامته و لا تعرّض منهما لذلك. و نحن نعلم أنّ من قلّد حاكماً أو ولّى أميراً ليحكم بالحقّ و يعمل بالواجب، فعدل عمّا شرط عليه و خالفه، لا يسوغ القول بأنّ من ولّاه عرّضه للباطل و مكّنه من العدول عن الواجب، و لم يلحقه شيء من اللوم بذلك؛ بل كان اللوم عائداً على من خالف ما شرط عليه.

فأمّا تأخيره جهاد الظالمين و تأجيل ما يأتي من استئصالهم، فقد بيّنّا العذر فيه، و أنّ أصحابه عليه السلام تخاذلوا و تواكلوا و اختلفوا، و أنّ الحرب بلا أنصار و بغير أعوان لا يمكن، و المتعرّض لها مغرّر بنفسه و أصحابه.

---

١. القصص (٢٨): ٤٩.

٢. المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٢٧٦؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٤٢٣، ح ٦٣٠.

فأمّا عدوله عن التسمية بأمير المؤمنين و اقتصاره على التسمية المجرّدة، فضرورة الحال دعت إليها.

[٣٨٦] و قد سبق إلى مثل ذلك سيّد الأوّلين و الآخرين رسول اللّه ﷺ في عام الحديبية، و قصّته مع سهيل بن عمرو و أنذره ﷺ بأنّه «**سيدعى إلى مثل ذلك و تجيب على مضض**»[١] فكان كما أنذر و خبّر رسول اللّه ﷺ، و اللوم بلا إشكال زائل عمّا اقتدى فيه بالرسول ﷺ.

و هذه جملة تفصيلها يطول، و فيها لمن أنصف من نفسه بلاغ و كفاية في أنّ أميرالمؤمنين ﷺ لم يندم على التحكيم.

[٣٨٧] **مسألة:** فإن قيل: فإذا كان ﷺ من أمر التحكيم على ثقة و يقين، فلم روي عنه ﷺ أنّه كان يقول بعد التحكّم في مقام بعد آخر:

«لقد عثرتُ عثرةً لا تنجبر سوف أكيس بعدَها و أستَمِرّ

و أجمع الرأي الشتيتَ المنتشر»[٢].

أ و ليس هذا إذعاناً بأنّ التحكيم جرى على خلاف الصواب؟

الجواب: قلنا: قد علم كلّ عاقل قد سمع الأخبار ضرورة أنّ أمير المؤمنين ﷺ و أهله و خلصاء شيعته و أصحابه كانوا من أشدّ الناس إظهاراً لوقوع التحكيم من الصواب و السداد موقعه، و أنّ الذي دعا إليه حسن، و التدبير أوجبه، و أنّه ﷺ ما اعترف قطّ بخطأ فيه، و لا أغضى عن الاحتجاج على من شك فيه و ضعّفه، كيف و الخوارج إنّما ضلّت عنه و عصته و خرجت عليه؛ لأجل أنّها إرادته على

١. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٣١٣؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ١٢١؛ الأمالي للطوسيّ، ص ١٨٧، ح ٣١٥.

٢. الغارات، ص ١٦٢؛ شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ٧٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٥٥١.

الاعتراف بالزلل في التحكيم، فامتنع كلّ امتناع، و أبى أشدّ إباء، و قد كانوا يقنعون منه و يعاودون طاعته و نصرته بدون هذا الذي أضافوه إليه عليه السلام من الإقرار بالخطأ، مثل أن يقول عليه السلام: لو لم أحكم لكان خير، فهو دون الاقرار بالخطأ و إظهار الندم.

و كيف يمتنع من شيء و يعترف بأكثر منه؟ و يغضب من جزء و يجيب إلى كلّ؟ هذا ممّا لا يظنّ به أحد ممّن يعرفه حقّ معرفته.

و هذا الخبر شاذّ ضعيف؛ فإمّا أن يكون باطلاً موضوعاً، أو يكون الغرض فيه غير ما ظنّه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم.

[٣٨٨] فقد روي عنه عليه السلام معنى هذا الخبر و تفسير مراده منه، و نُقل من طرق معروفة موجودة في كتب أهل السير: أنّه عليه السلام لمّا سئل عن مراده بهذا الكلام، قال: «**كتب إليّ محمّد بن أبي بكر بأن أكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه، فكتبت له ذلك و أنفذته إليه، فاعترضه معاوية فأخذه منه**»[١]. فأسف عليه السلام على ظفر عدوّه بذلك، و أشفق من أن يعمل بما فيه من الأحكام، و توهم ضعفة أصحابه أنّ ذلك من علمه و من عنده، فتقوى الشبهة به عليهم.

و هذا وجه صحيح يقتضي التأسّف و التندّم. و ليس في الخبر المتضمّن للشعر ما يقتضي أنّ تندّمه كان على التحكيم دون غيره، فإذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه عليه السلام كان الأخذ بها أولى[٢].

و قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

[٣٨٩] و قد روي أنّ أبا الأسود طلب بأن يكون في الحكومة، و قال لأمير المؤمنين

---

١. انظر: الغارات، ص ١٥٩ ـ ١٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٥٥٠ ـ ٥٥١.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٤.

عليه السلام في وقت الحكَمين: يا أمير المؤمنين، لا ترض بأبي موسى؛ فإنّي قد عجمت الرجل و بلوته، فحلبت أشطره، فوجدته قريب القعر، مع أنّه يمان، و ما أدري ما يبلغ نصحه! فابعثني فإنّه لا يحلّ عقدة إلّا عقدتُ له أشدّ منها، و إنّهم قد رموك بحجر الأرض. فإن قيل: إنّه لا صحبة لي، فاجعلني ثاني اثنين، فليس صاحبهم إلّا من تقرّب، و كان في الخلاف عليهم كالنّجم؛ فأبى عليه السلام[1].

و قال الشريف المرتضى رحمه الله أيضاً في الأمالي:

قال عتبة بن أبي سفيان لعبد اللّه بن عباس: ما منع عليّ بن أبى طالب أن يجعلك أحد الحكمين؟

فقال: أما و اللّه لو بعثني لاعترضت مدارج[2] أنفاسه، أطير إذا أسَفَّ و أُسِفَّ[3] إذا طار، و لعقدت له عقداً لا تنتقض مريرته، و لا يدرك طرفاه، و لكنّه سبق قدرٌ، و مضى أجلٌ، و الآخرة خير لأمير المؤمنين من الدنيا[4].

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٩٢. و راجع وقعة صفّين، ص ٥٠٠؛ الفتوح، ج ٤، ص ١٩٨.

٢. المدارج هنا: جمع مدرجة؛ و هى ممر النفس.

٣. يقال: أسف الطائر؛ إذا دنا من الأرض في طيرانه.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٨٧.

«أبصري، لا تكوني التي تنبحها كلاب الحوأب»

قال السيّد المرتضى﵀ في شرح القصيدة المذهّبة للحميري:

تَهوىٰ مِن البلدِ الحرامِ فَنبَحتْ   بَعد الهُدُوِّ كلابُ أهلِ الحَوْأَبِ

إنّما قال: «تهوى من البلد الحرام»؛ لأنّها أقبلت من مكّة تريد البصرة. و تقول العرب: أتانا بعد هدو من الليل، و بعد هدء من الليل، و هدي من الليل ـ على مثال فعل ـ أي حين سكنوا، و الجمع هدوء على مثال فعول.

و الحوأب: ماء في الطريق ما بين البصرة و مكّة من مياه بني كلاب.

و الحوأب: الوادي الكثير الماء، قال الراجز:

هَلْ لكِ مِنْ شُرَبةٍ بالحَوْأبِ   فَصَعِّدِيْ مِنْ بَعدِها و صَوِّبيْ

و يجوز أن يكون هذا الماء إنّما سمّي بالحوأب للسعة و الكثرة، و قد قيل: إنّما سمّي بالحوأب نسبة إلى بنت كلب بن وبرة.

[٣٩٠] و روي أنّه لما جاءت عائشة إلى هذا الموضوع نبحتها كلاب الحوأب، فقالت عائشة: أي ماء هذا؟

قالوا: ماء الحوأب.

فقالت: ردّوني ردّوني؛ فإنّي سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «**أبصري لا تكوني التي تنبحها كلاب الحوأب**».

فقالوا: ليس هذا ماء حوأب، فأبت أن تصدّقهم، فجاؤوا بخمسين شاهداً من العرب، فشهدوا أنّه ليس بماء حوأب، و حلفوا لها، فكسوهم أكسية و أعطوهم دراهم، و كانت هذه أوّل شهادة زور حدثت في الإسلام[١].[٢]

---

١. انظر تفصيل القصّة في تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٤٥٦؛ مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٥٣.
٢. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٦٣ ـ ٦٤).

الزبير و حرب الجمل

قال السيّد المرتضى‌ في شرح القصيدة المذهّبة للحميري:

أمّا الزبيرُ فحاصَ حينَ بَدَتْ لهُ جَأواء تَبرقُ في الحَديدِ الأشْهَبِ

و يروى «حاض» أيضاً، و معنى حاص و حاض واحد؛ لأنّه مأخوذ من العدول عن الشيء و الانحياز عنه، و يقولون في القلب: «ضاح» مكان حاض.

و الجأواء: الكتيبة التي يضرب لونها إلى السواد من صدأ الحديد، يقولون في لون البعير: جؤوة إذا خالطه مثل لون الحديد، و إنّما أراد بهذا القول انصراف الزبير عن الوقعة قبل إنجاز الأمر بالحرب و انفصاله.

أمّا انصراف الزبير فقد اختلف الناس فيه و في أسبابه و الدّاعي إليه: ادّعى قومه أنّه انصرف للندم على الحرب و التوبة منها؛ فإنّه لمّا ذكره أمير المؤمنين عليّ بما ذكره به عاد إلى الحقّ و انصرف عن الحرب.

و قد تكلّمنا على ذلك في كتابنا المعروف بـ: «بالشافي في الإمامة» و حرّرناه و فرّعناه إلى غايته، و أبطلنا أن يكون الرجوع للتوبة و الندم لوجوه كثيرة:

من أوضحها: أنّه لو كان للتوبة لوجب أن ينحاز إلى جهة أمير المؤمنين عليّ معتذراً إليه، و متنصّلاً من بغيه عليه، و نكثه لبيعته بعد أن كان قد عقدها و أكّدها،

و تولّى أيضاً نصرته مع العود إلى الإقرار بإمامته، و قتال من أقام الحرب من البغاة، فلا حال هو فيها أحوج إلى النصرة و المعونة من حاله هذه.

و من جملتها: أن قلنا: إنّ الانحياز عن الحرب و الرجوع عن مباشرتها يحتمل وجوهاً كثيرة، فليس لنا أن نحمله على أحد محتملاتها بغير دليل قاطع. هذا إذا سلّمنا أنّ الرجوع على ذلك الوجه محتملاً للتوبة كاحتماله لغيرها، و قد بيّنا أنّه لا يحتملها؛ لأنّه لم يصر إلى جهة الإمام المفترض الطاعة متنصّلاً غاسلاً لدرن ما أقدم عليه.

و بيّنا أيضاً في ذلك الكتاب: أنّ الرجل عصى بأفعال كثيرة: منها الحرب، و منها نكث البيعة، و الخروج عن الطاعة، و المطالبة بدم عثمان لمن لا يستحقّ أن يطالب به. فهب عوده عن الحرب توبة منها ـ و قد بيّنّا أنّه ليس كذلك ـ أ ليس باقي الذنوب قتلاً، و هو عليها مصر غير نادمٍ و لا مقلع. و في ما لم يثبت منه كفاية في الغرض المقصود.

[٣٩١] و قد روى نصر بن مزاحم في كتابه الذي أشرنا إليه: أنّ أمير المؤمنين عليّاً حين وقع القتال تقدّم على بغلة رسول اللّهﷺ الشهباء بين الصفّين، فدعا الزبير، فدنا منه حتّى اختلفت أعناق دابّتيهما، فقال: «**يا زبير، أنشدك اللّه أسمعت رسول اللّه**ﷺ **يقول: إنّك ستقاتله و أنت ظالم له؟**».

قال: اللهمّ نعم.

قال: «**فلم جئت؟**»

قال: جئت لأصلح بين الناس. فأدبر الزبير و هو يقول:

أتـى عـليّ بـأمر كـنتُ أعـرِفُهُ ... قدْ كانَ عُـمْرَ أبيكَ الخَير مُذ حِيْنِ
فقلتُ حسُبكَ من عذلٍ أبا حَسَنٍ ... بَعضَ الّذي قلتَ منْهُ اليومَ يَكْفِيني

فـاخَتْرتُ عَـاراً عـلىٰ نَـارٍ مُـؤَجَّجةٍ أنّـى يَـقومُ لَـها خَـلقٌ مِـنَ الطِّيْنِ
نُـبِّئت طـلحة وَسْـطَ القَـوْمِ مُـنْجَدلاً ركن الضعيفِ وَ مـأوَىٰ كـلِّ مِسْكـينِ
قـد كـنتُ أنـصُرُه حِيناً و يَـنْصرني فِـي النَّـائِباتِ و يَـرْمِي مـن يـرامِـيْنِي
حَـتّى ابْـتَلَيْنا بـأمرٍ ضَـاقَ مَـصْدَرُهُ فَـأَصْبَحَ اليَـوْمَ مَـا يُـغْنِيْهِ يُـغْنِيْنِي[١]

قال: أقبل الزبير إلى عائشة فقال: يا أمة اللّٰه، ما لي في هذا الأمر بصيرة و أنـا منصرف.

فقالت عائشة: أبا عبد اللّٰه، أ فررت من سيوف ابن أبي طالب؟

فقال: إنّها و اللّٰه طوال جداً و تحملها فئة أجلاء.

ثمّ أتى عبد اللّٰه ابنه فقال: يا بني إنّي منصرف.

فقال: أتفضحنا في قريش؟ أ تتركنا حتّى إذا التقت حلقتا البطان، فضحتنا في العرب؟ لا و اللّٰه لا تغسل رؤوسنا منها أبداً، أجبنا كلّ ما أرى يا أبتاه؟

فقال: يا ميسرة أسرج لي الفرس، ثمّ هيّأ فرسه فرمى بها إلى القوم ثلاث مرّات فحطمهم ثمّ انصرف إلى ابنه فقال: يا بنيّ أ يفعل هذا الجبان؟

قال: لا فما ردّك يا أبتاه؟

قال: إنّ علمته كسرك، قم بأمر الناس.

فخرج الزبير راجعاً فمرّ بوادي السباع و فيه الأحنف بن قيس قد اعتزل في بني تميم، فأخبر الأحنف بانصرافه فقال: ما أصنع به إن كان الزبير لفّ بين الغازيين من المسلمين، و قتل أحدهما الأخر، ثمّ هو يريد اللحاق بأهله، فسمعه ابن جرموز، فخرج هو و رجلان معه، و قد كان لحق بالزبير رجل من كلب و معه غلامه فلمّا

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٣٨ مع اختلاف يسير؛ و راجع: المناقب للخوارزمي، ص ١٧٧ ـ ١٨١.

أشرف ابن جرموز و صاحباه على الزبير حرّك الرجلان رواحلهما، فخلفا الزبير وحده، فقال لهما الزبير: ما لكما؟ هم ثلاثة و نحن ثلاثة. فلمّا أقبل ابن جرموز قال له الزبير: إليك عنّي.

فقال ابن جرموز: يا أبا عبد اللّٰه، إنّني جئت أسألك عن أُمور الناس.

فقال: تركت الناس على الركب يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف.

فقال ابن جرموز: أخبرني عن أشياء أسألك عنها.

قال: أخبرني عن خذلك لعثمان و عن بيعتك علياً، و عن نقضك بيعته، و إخراجك أم المؤمنين، و عن صلاتك خلف ابنك، و عن هذه الحرب التي جنيتها، و عن لحوقك بأهلك؟

فقال: أما خذلي لعثمان فأمر قدّم فيه الذنب و أخّر فيه التوبة.

و أمّا بيعتي علياً فلم أجد منها بدّاً، إذ بايعه المهاجرون و الأنصار.

و أمّا نقضي بيعته فإنّما بايعته بيدي دون قلبي.

و أمّا اخراجي أُمّ المؤمنين فأردنا أمراً و أراد اللّٰه غيره.

و أمّا صلاتي خلف ابني فإنّ خالته قدّمته. فتنحّى ابن جرموز و قال: قتلني اللّٰه إن لم أقتلك [ثمّ جرى في قتله ما قد سطر].

و ذكر في هذا الحديث مواضع تدلّ على أنّ انصرافه لم يكن للتوبة:

منها قوله: «ما لي في هذا الأمر بصيرة»، و هذا قول شاكٍ غير مستبصر، و التوبة لا تكون مع عدم الاستبصار و اليقين بالمعصية.

و منها: أنّه قال لابنه: «قم بأمر الناس»، فكيف يتوب من المعصية من يستخلف عليها؟

و منها: تصريحه بأنّه بايع أمير المؤمنين بلسانه، و أنّه كان مبطئاً للبغي عليه و الغدر به، و أنّه أراد أمراً و أراد اللّٰه غيره. فأيّ توبةٍ تكون بالانصراف؟ و هذا كلام كلّه دالّ على خلاف التوبة، و إنّما كان بعد الانصراف، و قد كان ينبغي لما اعترف في محاورة ابن جرموز... التوبة أن يعترف...[1] أمير المؤمنين أيضاً خطيئة موبقة، و أنّه قد تاب منها، و أقلع عنها بعوده عن الحرب و لحوقه بأهله. و استقصاء هذا الكلام تجده في الكتاب الشافي متى طلبته[2].

---

١. بياض في الأصل.
٢. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٧٠ ـ ٧٤).

طلحة و الزبير و حالهما و نكث بيعتهما

قال السيّد المرتضى‏ في شرح القصيدة المذهّبة للحميري:

يَا للرجالِ لرأيِ أمٍّ قادَها ذِئبانُ يَكْتَنِفَانها في أذؤبِ

إنّما أراد بالذئبين هاهنا طلحة و الزبير، و قد سمّاهما بهذا الاسم للمكر و الخديعة و المؤاربة و المخاتلة، فإنّهما كانا من أشدّ الناس على عثمان و أبسطهم لساناً فيه و اجلاباً له، و كان طلحة ممّن حاصر الدار و قاتل أهلها و باشر القتل و تولّاه و تحدّد فيه، ثمّ بايعا أمير المؤمنين مسابقين إلى بيعته، مغتبطين على ولايته. ثمّ مالا عن ذلك حسداً و نفاسة، و استأذناه في الخروج إلى مكّة للعمرة، فأذن لهما على ريبةٍ بهما و شكٍّ فيهما.

[٣٩٢] فقد روي عن ابن عباس‏ قال: كنت جالساً عند عليّ‏ حين دخل طلحة و الزبير فاستأذناه في العمرة، فأبى أن يأذن لهما، و قال: «**قد اعتمرتما**» فأعادا عليه الكلام فأذن لهما، ثمّ التفت اليّ فقال: «**و اللّه ما يريدان العمرة**».

فقلت له: لا تأذن لهما، فردّهما، ثمّ قال لهما: «**و اللّه ما تريدان العمرة، و ما تريدان إلّا نكثاً لبيعتكما و فرقة لأُمّتكما**» فحلفا، فأذن لهما، ثمّ التفت إليّ فقال: «**و اللّه ما يريدان العمرة، و لكن يريدان الغدرة**».

فقلت: فلم أذنت لهما؟

فقال: «حلفا باللّٰه».

قال: فخرجا إلى مكّة، فدخلا على عائشة فلم يزالا بها حتّى أخرجاها.[١]

و الأخبار من الطرق المختلفة متظافرة؛ أنّ طلحة و الزبير حملا عائشة على المسير إلى البصرة بعد أن كان أشار عليها جماعة من الصحابة بالمقام، و جرى في ذلك من الجدال و الحجاج ما هو مشهور مشروح.

و من أراد تفحّصه و النظر فيه فلينظر في الكتب المصنّفة[٢] لا سيّما في نصر بن مزاحم المنقري الذي أفرده لأخبار يوم الجمل؛ فإنّه يقف من بواطن هذا الأمر على ما يكثر فيه عجبه، و يطول له ذكره.

[٣٩٣] و من الأخبار الطريفة ما رواه نصر بن مزاحم هذا، عن أبي عبد الرحمن المسعودي، عن السري بن إسماعيل بن الشعبي، عن عبد الرحمن بن مسعود العبدي قال: كنت بمكّة مع عبد اللّٰه بن الزبير و بها طلحة و الزبير. قال: فأرسلا إلى عبد اللّٰه بن الزبير، فأتاهما و أنا معه، فقالا له: إنّ عثمان قتل مظلوماً و إنّا نخاف الانتشار من أمّة محمّد ﷺ، فإن رأت عائشة أن تخرج معنا، لعلّ اللّٰه يرتق بها فتقاً، و يشعب بها صدعاً.

قال: فخرجنا نمشي حتّى انتهينا إليها، فدخل عبد اللّٰه بن الزبير في سمرها و جلست على الباب، فأبلغها ما أرسلا به إليها، فقالت: سبحان اللّٰه، ما أمرت بالخروج، و ما تحضرني امرأة من أمّهات المؤمنين إلا أُمّ سلمة، فإن خرجت

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٣٥ مع اختلاف يسير؛ و راجع: بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٢٥، ح ٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١١، ص ١٧.
٢. انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٧٨؛ العقد الفريد، ج ٣، ص ٩٦؛ البدء و التاريخ، ج ٢، ص ١٠٩؛ الفائق للزمخشري، ج ١، ص ١٩٠.

خرجت معها، فرجع إليهما فأبلغهما ذلك، فقالا: ارجع إليها فلتأتها فإنّها أثقل عليها منّا، فرجع إليها فبلّغها، فأقبلت حتّى دخلت على أمّ سلمة، فقالت أمّ سلمة: مرحبا بعائشة، و اللّٰه ما كنت لي بزائرة فما بدا لك؟

قالت: قدم طلحة و الزبير فخبّرا أنّ أمير المؤمنين عثمان قتل مظلوماً.

قال: فصرخت أمّ سلمة صرخة أسمعت من في الدار، فقالت: يا عائشة أنت بالأمس تشهدين عليه بالكفر و هو اليوم أمير المؤمنين قتل مظلوماً، فما تريدين؟!

قالت: تخرجين معي، فلعلّ اللّٰه أن يصلح بخروجنا أمر أُمّة محمّد ﷺ.

فقالت: يا عائشة أخرج؟! و قد سمعت من رسول اللّٰه ما سمعت؟! نشدتك باللّٰه يا عائشة الذي يعلم صدقك إن صدقت، أ تذكرين يومك من رسول اللّٰه فصنعت حريرة في بيتي فأتيته بها و هو ﷺ يقول: «**و اللّٰه لا تذهب الليالي و الأيّام حتّى تتنابح كلاب ماء بالعراق، يقال له الحوأب امرأة من نسائي في فتية باغية**» فسقط الإناء من يدي، فرفع رأسه إليّ فقال: «**ما بالك يا أمّ سلمة؟**».

قلت: يا رسول اللّٰه ألا يسقط الإناء من يدي، و أنت تقول ما تقول؟ ما يؤمنني أن أكون أنا هي، فضحكت أنت، فالتفت إليك فقال ﷺ: «**ما يضحكك يا حمراء الساقين، أنّي لأحسبك هي**».

و نشدتك باللّٰه يا عائشة أ تذكرين ليلة أسري بنا رسول اللّٰه ﷺ من مكان كذا و كذا، و هو بيني و بين عليّ بن أبي طالب يحدّثنا، فأدخلت جملك فحال بينه و بين عليّ، فرفع مرفقة كانت معه فضرب بها وجه جملك و قال: «**أما و اللّٰه، ما يومك منه بواحد، و لا بليّته منك بواحدة، أما أنّه لا يبغضه إلّا منافق أو كذّاب**».

و أنشدك اللّٰه يا عائشة أ تذكرين مرض رسول اللّٰه ﷺ الذي قبض فيه، فأتاك

أبوك يعوده و معه عمر، و قد كان عليّ بن أبي طالب يتعاهد ثوب رسول اللّه ﷺ و نعله و خفّه، و يصلح ما و هي منها. فدخل قبل ذلك، فأخذ نعل رسول اللّه ﷺ، و هي حضرميّة، و هو يخصفها خلف البيت، فاستأذنا عليه فأذن لهما، فقالا: يا رسول اللّه كيف أصبحت؟

قال: «**أصبحت أحمد اللّه تعالى**».

قالا: ما بدّ من الموت؟

قال ﷺ: «**لا بدّ منه**». قالا: يا رسول اللّه فهل استخلفت أحداً؟

فقال: «**ما خليفتي فيكم إلّا خاصف النعل**» فخرجا فمرّا على عليّ ﷺ و هو يخصف النعل.

كلّ ذلك تعرفينه يا عائشة و تشهدين عليه؛ لأنّك سمعته من رسول اللّه ﷺ؟!.

ثمّ قالت أم سلمة: يا عائشة أنا أخرج على عليّ بعد هذا الذي سمعته من رسول اللّه ﷺ، فرجعت عائشة إلى منزلها فقالت: يا بن الزبير أبلغهما أنّي لست بخارجة بعد الذي سمعته من أم سلمة، فرجع فبلغهما.

قال: فما انتصف الليل حتّى سمعنا رغاء إبلها ترتحل، فارتحلت معهما.[1]

و من العجائب أن يكون مثل هذا الخبر الذي يتضمّن النصّ بالخلافة، و كلّ فضيلة غريبة موجودة في الكتب للمخالفين و فيما يصحّحونه من روايتهم و يصنّفونه من سيرتهم و لا يتّبعونه، لكن القوم رووا ما سمعوا، و أودعوا كتبهم ما حفظوا و نقلوا و لم يتخيّروا و يتبيّنوا ما وافق مذهبهم دون ما خالفهم، و هكذا يفعل المسترسل المستسلم للحقّ.

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٤؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ١٥٠، ح ١٢٤ كلاهما مع اختلاف يسير.

و روى نصر بن مزاحم المنقري: أنّ القوم لمّا خرجوا من مكّة يريدون البصرة فبلغوا «ذات عرق» قام سعيد بن العاص فحمد اللّٰه و أثنى عليه، ثمّ ذكر عثمان فترحّم عليه، و دعا له، ثمّ قال: و قد زعمتم أيّها الناس أنّكم تخرجون لتطالبوا بدم عثمان؟ فإن كنتم ذلك تريدون فإنّ قتلة عثمان على صدور هذه المطيّ و أعجازها، فميلوا عليهم بأسيافكم، و إلّا فانصرفوا إلى منازلكم و لا تقتلوا في طاعة المخلوقين أنفسكم، و لا يغني من اللّٰه الناس عنكم يوم القيامة.

فقال مروان: يضرب بعضهم ببعض فمن قتل كان الظفر فيه و يبقى الباقي و هو واهن ضعيف[1].

---

١. شرح القصيدة المذهّبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٦٥ ـ ٦٩).

إنّ قتل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام للخوارج كان بعهد من رسول الله صلى الله عليه وآله

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٣٩٤] **مسألة: فإن قيل:** فما الوجه فيما فعله أمير المؤمنين عليه السلام عند حربه للخوارج يوم النهروان من رفعه رأسه إلى السماء ناظراً إليها تارة و إلى الأرض أُخرى؟ و قوله عليه السلام: «**و اللّه ما كَذَبتُ و لا كُذِبتُ**»[١] فلمّا قتلهم و فرغ من الحرب قال له ابنه الحسن عليه السلام: «**يا أمير المؤمنين، أكان رسول اللّه صلى الله عليه وآله تقدّم إليك في هؤلاء بشيء؟**» قال: «**لا، و لكن أمرني رسول اللّه صلى الله عليه وآله بكلّ حقّ و من الحقّ أن أقاتل المارقين و الناكثين و القاسطين**»[٢].

أ و ليس قد تعلّق بهذا النظّام في كتابه المعروف بالنكت، و قال هذا توهيم منه عليه السلام لأصحابه أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قد تقدّم إليه في أنّ الخوارج سيخالفوه و يقاتلهم إذ يقول: «**و اللّه ما كَذَبتُ و لا كُذبتُ**»؟

الجواب: إنّا لا ندري كيف ذهب على النظّام كذب هذه الرواية، يعني المتضمّنة لقوله عليه السلام أنّه لم يتقدّم الرسول صلى الله عليه وآله إليه في ذلك بشيء، إن كان النظّام رواها و نقلها؟! أم كيف استجاز أن يضيفها إليه عليه السلام إن كان تخرّصها؟! و كيف ظنّ أنّ مثل ذلك

---

١. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٩، ح ١٥٧؛ تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٨٨.
٢. انظر: الأحاديث الغيبية، ج ١، ص ٧٢ و ما بعدها.

يخفى على أحد مع ظهور الحال و تواتر الروايات عنه‌ﷺ بالإنذار لقتال أهل النهروان و كيفيته و الإشعار بقتل المُخدَج ذي الثُّدية؟ و إنّما كان‌ﷺ ينظر إلى السماء ثمّ إلى الأرض و يقول: «**ما كذبت و لا كذّبت**» استبطاءً لوجود المُخدَج؛ لأنّه‌ﷺ عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلى، فلمّا طال الأمر في وجوده، و أشفق‌ﷺ من وقوع شبهة من ضعفة أصحابه فيما كان يخبر به و ينذر من وجوده، فقلق‌ﷺ لذلك، و اشتدّ همّه، و كرّر قوله: «**ما كَذَبتُ و لا كُذِبتُ**» إلى أن أتاح اللّٰه وجوده و الظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان‌ﷺ ذكرها، فلمّا [أن] أحضروه إيّاه كبر‌ﷺ و استبشر بزوال الشبهة في صحّة خبره.

[٣٩٥] و قد روي من طرق مختلفة و جهات كثيرة عنه‌ﷺ الإنذار بقتال الخوارج، و قتل المُخدَج على صفته التي وجد عليها، و أنّه‌ﷺ كان يقول لأصحابه: «**إنّهم لا يعبرون النهر حتّى يصرعوا دونه**».[1]

[٣٩٦] و أنّه لا يقتل من أصحابه إلّا دون العشرة، و لا يبقى من الخوارج إلّا دون العشرة، حتّى أنّ رجلاً من أصحابه قال له: يا أمير المؤمنين ذهب القوم، و قطعوا النهر. فقال‌ﷺ: «**لا و اللّٰه، ما قطعوه و لا يقطعونه حتّى يقتلوا دونه؛ عهداً من اللّٰه و رسوله**».[2]

---

١. مروج الذهب، ج ٢، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥؛ مناقب ابن المغازليّ، ص ٤٠٦، ح ٤٦٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٣٤٥؛ الفخريّ، ص ٩٥؛ مجمع الزوائد، ج ٦، ص ٢٤١؛ كنز العمّال، ج ١١، ص ٢٩٠، ذ ح ٣١٥٤٨.

٢. الكامل للمبرّد، ج ٣، ص ١٠٢؛ مقتل الإمام أمير المؤمنين‌ﷺ لابن أبي الدنيا، ص ٢٢؛ المحاسن و المساوىء، ص ٣٨٥؛ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ، ج ٨، ص ١٨٥؛ تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ٣٦٥؛ مناقب ابن المغازليّ، ص ٤٠٦؛ البدء و التاريخ، ج ٥، ص ٢٢٤؛ المناقب للخوارزميّ، ص ٢٦٣، ⇔

فكيف يستشعر عاقل أنّ ذلك [كان] من غير علم و لا اطلاع من الرسول ﷺ على وقوعه و كونه.

[٣٩٧] و قد روي أنّ عبيدة السلماني لمّا سمعه ؑ يخبر عن النبي ﷺ بقتال الخوارج قبل ذلك بمدّة طويلة و قتل المخدج شكّ فيه؛ لضعف بصيرته، فقال له: أنت سمعت من رسول اللّٰه ﷺ ذلك؟ فقال: **«إيّ و ربّ الكعبة مرّات»**[1].

[٣٩٨] و قد روى أمر الخوارج و قتال أمير المؤمنين ؑ لهم و إنذار الرسول ﷺ بذلك جماعةٌ من الصحابة، لو لا أنّ في ذكر ذلك خروجاً عن غرض الكتاب لذكرناه، حتّى أنّ عائشة روت ذلك فيما رفعه عامر عن مسروق، قال: دخلت على عائشة فقالت: من قتل الخوارج؟ قلت: قتلهم عليّ بن أبي طالب ؑ، فسكتت. فقلت لها: يا أُمَّهْ، أسألك بحقّ اللّٰه و حقّ نبيه و حقّي؛ فإنّي لك ولد، إن كنت سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول فيهم شيئاً لمّا أخْبَرْتِنيه.

قالت: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: **«هم شرّ الخلق و الخليقة، يقتلهم خير الخلق و الخليقة، و أقربهم عند اللّٰه وسيلة»**[2].

⇔ ح ٢٤٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٧٣؛ الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٣٤٥؛ مطالب السؤول، ص ١٣٢؛ الفخريّ، ص ٩٥؛ مجمع الزوائد، ج ٦، ص ٢٤١؛ كنز العمّال، ج ١١، ص ٢٩٠.

١. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٨، ذيل ح ١٥٦؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ٢٤٤، ذيل ح ٤٧٦٨؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٥٩، ح ١٦٧؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٢٩؛ البداية و النهاية، ج ٧، ص ٢٩٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣٣٠، ذيل ح ٥٧٤.

٢. مناقب الإمام أمير المؤمنين ؑ لمحمد بن سليمان الكوفيّ، ج ٢، ص ٣٦١، ح ٨٣٩، و ص ٥٣٤، ح ١٠٣٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٧؛ كشف الأستار للهيثمي، ج ٢، ص ٣٦٣، ح ١٨٥٧؛ مجمع الزوائد، ج ٦، ص ٢٣٩؛ تطهير الجنان و اللسان، ص ٥٧؛ كشف الغمّة، ⇔

[٣٩٩] و عن مسروق أيضاً عن عائشة أنّها قالت: من قتل ذا الثدية؟

قلت: عليّ بن أبي طالب.

قالت: لعن اللّٰه عمرو بن العاص، فإنّه كتب إليّ يخبرني أنّه قتله بالإسكندرية إلا أنّه لا يمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعت من رسول اللّٰه ﷺ فيه، سمعته يقول: «**يقتلهم خير أمّتي [من] بعدي**»[١].

[٤٠٠] و روى فضالة بن أبي فضالة ـ و هو ممّن كان شهد مع رسول اللّٰه ﷺ بدراً ـ قال: اشتكى أمير المؤمنين عليه السلام بينبع شكاة ثقل منها، فخرج أبي يعوده، فخرجت معه، فلمّا دخل عليه قال [له]: أ لا تخرج إلى المدينة؟ فإن أصابك أجلك شهدك أصحابك و صلّوا عليك، و إنّك هاهنا بين ظهرانَيْ أعراب جُهَينة. فقال عليه السلام «**إنّي لا أموت من مرضي هذا؛ لأنّه فيما عهد إليّ رسول اللّٰه ﷺ أنّي لا أموت حتّى أؤمّر و أقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين، و حتّى تخضب هذه من هذا**» و أشار عليه السلام إلى لحيته و رأسه[٢].

و ذكر المرويّ في هذا الباب يطول. و الأمر في إخباره عليه السلام بقصّة الخوارج و قتاله عليه السلام لهم و إنذاره بذلك ظاهر جدّاً[٣].

↔ ج ١، ص ١٥٩؛ إثبات الهداة، ج ٢، ص ٢١٢، ح ٥٦ و ٥٧؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣، ح ٥٧٧.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٨؛ البداية و النهاية، ج ٧، ص ٣٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣٤٠، و ج ٣٨، ص ١٥، ح ٢٤.

٢. تذكرة الخواصّ، ص ١٧٢؛ البداية و النهاية، ج ٦، ص ٢١٨؛ و ج ٧، ص ٣٢٤؛ العدد القويّة، ص ٢٣٧، ح ١٢؛ بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٩٥، ح ١٣.

٣. تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٧.

أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد يعرض في كلامه خدعة الحرب

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٤٠١] **مسألة:** فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه عليه السلام من قوله: «**إذا حدّثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فهو كما حدّثتكم، فو الله لأن أخرّ من السماء أحبّ إليّ من أن أكذِبَ على رسول الله صلى الله عليه وآله، و إذا سمعتموني أُحدّث فيما بيني و بينكم فإنّما الحرب خدعة**»[1]؟!

أ و ليس هذا ممّا عابه النظّام أيضاً، و قال: [إنّه لو] لم يحدّثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالمعاريض[2] لما اعتذر من ذلك. و ذكر أنّ هذا يجري مجرى التدليس في الحديث؟

الجواب [قلنا]: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه في الدين و تخشّنه فيه و علمه بأنّ المخبر ربّما دعته الضرورة إلى ترك التصريح و استعمال التعريض، أراد أن يميّز السامعين بين الأمرين، و يفصل لهم بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه ممّا باطنه كظاهره و بين ما يجوز أن يعرض فيه للضرورة. و هذا نهاية الحكمة منه عليه السلام و إزالة اللبس و الشبهة، و يجري مجرى البيان و الإيضاح، بالضدّ

---

١. مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٣١؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٤٤، و ج ٩، ص ٢١؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٦، ح ١٥٤؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ٢٤٤، ح ٤٧٦٧؛ قرب الإسناد، ص ١٣٣، ح ٤٦٦؛ الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ١٨١، ح ١٣؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٢٠، ص ٢٤٦، ح ١١، و ج ٣٣، ص ٣٣١، ح ٥٧٦، و ج ٤٢، ص ١٨٨، ح ٥، و ج ٧٢، ص ٢٥٤، و ج ١٠٠، ص ٣١، ح ٤.

٢. المعاريض ـ جمع معراض ـ: التورية بالشيء عن شيء آخر.

ممّا توهّمه النظّام من دخوله في باب التدليس في الحديث؛ لأنّ المدلّس يقصد إلى الإبهام و يعدل عن البيان و الإيضاح طلباً لتمام غرضه، و هو عليه السلام ميّز بين كلامه و فرّق بين أنواعه حتّى لا يدخل الشبهة فيه على أحد.

و أعجب من هذا كلّه قوله: إنّه لو لم يحدّث عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله بالمعاريض لَما اعتذر من ذلك؛ لأنّه عليه السلام ما اعتذر كما ظنّه، و إنّما نفى أن يكون التعريض ممّا يدخل [قوله و] روايته عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله كما أنّه ربّما دخل فيما يخبر به عن نفسه قصداً؛ للإيضاح و نفي الشبهة، و ليس كلّ من نفى عن نفسه شيئاً و أخبر عن براءته منه فقد فعله.

و قوله عليه السلام: «لأن أخِرَّ من السماء» يدلّ على أنّه ما فعل ذلك و لا يفعله، و إنّما نفاه حتّى لا يلتبس على أحد خبره عن نفسه، و ما يجوّز فيه ممّا يرويه و [ما] يسنده إلى الرسول صلى الله عليه و آله.[1]

---

١. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

«ما حدّثني أحد عن الرسول ﷺ إلّا استحلفته»

قال السيّد المرتضى ﵀ في تنزيه الأنبياء:

[٤٠٢] **مسألة:** فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه ـ عليه الصلاة و السلام ـ [من] أنّه قال: **«كنتُ إذا حدّثني أحدٌ عن رسول الله ﷺ بحديث استحلفته بالله أنّه سمعه من رسول الله ﷺ، فإن حلف صدّقته، و إلّا فلا. و حدّثني أبو بكر و صدقني»**[1].

أ و ليس هذا الخبر ممّا طعن به النظّام؟ و قال: لا يخلو المحدِّث عنده من أن يكون ثقة أو متّهماً؛ فإن كان ثقة فما معنى الاستحلاف؟! و إن كان متّهماً فكيف يتحقّق قول المتّهم بيمينه؟ و إذا جاز أن يحدّث عن رسول الله ﷺ بالباطل، جاز أن يحلف [على ذلك] بالباطل.

الجواب، قلنا: هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على إسناده؛ لأنّ عثمان بن المغيرة رواه عن عليّ بن ربيعة الوالبي، عن أسماء بن الحكم الفزاري، قال سمعت عليّاً ﵇ يقول كذا و كذا. و أسماء بن الحكم [هذا] مجهول عند أهل الرواية لا يعرفونه و لا روي عنه شيء من الأحاديث غير هذا الخبر الواحد[2].

---

١. مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٥٥؛ تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢؛ التاريخ الكبير، ج ٢، ص ٥٤، رقم ١٦٦٣؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٥٥، رقم ٩٧٩؛ تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١٦٧.

و قد روي أيضاً من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أخيه، عن جدّه أبي سعيد، رواه هشام بن عمّار و الزبير بن بكّار، عن سعد بن سعيد بن أبي سعيد، عن أخيه عبد الله بن سعيد، عن جدّه عن أمير المؤمنين عليه السلام، و قال الزبير عن سعد بن سعيد: إنّه ما رؤي أخبث منه.

و قال أبو عبد الرحمن الشيباني: عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري متروك الحديث، و قال يحيى بن معين: إنّه ضعيف [الحديث].

و رووه عن طريق أبي المغيرة المخزومي، عن ابن نافع، عن سليمان بن زيد، عن المقبري. و أبو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه أكثر أهل الحديث.

و رووه من طريق عطاء بن مسلم، عن عمّارة، عن محرز، عن أبي هريرة، عن أمير المؤمنين عليه السلام قالوا: محرز لم يسمع من أمير المؤمنين عليه السلام[1] بل لم يره. و عُمارة هو عمارة بن جُوَين[2]، و هو أبو[3] هارون العبدي. و قيل: إنّه متروك الحديث.

و ممّا ينبئ عن ضعف هذا الحديث و اختلاله: أنّ من المعروف الظاهر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يرو عن أحد قطّ حرفاً غير النبي صلى الله عليه و آله، و أكثر ما يدّعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه.

و قوله: «ما حدّثني أحد عن رسول الله صلى الله عليه و آله[4] إلّا استحلفته» يقتضي ظاهره أنّه قد سمع أخباراً عنه صلى الله عليه و آله من جماعة من الصحابة، و المعلوم خلاف ذلك.

و أمّا تعجّب النظّام من الاستحلاف، ففي غير موضعه؛ لأنّا نعلم أنّ في عرض

١. في تلخيص الشافي، ج ٢ ص ٢٧٠: «لم يسمع من أبي هريرة، و هو الأصوب».
٢. في نسخة: «جويرة». و في نسخة: «حريز».
٣. في نسخة: «ابن».
٤. في نسخة: «الرسول صلى الله عليه و آله».

اليمين تهيّباً لمن عرضت عليه، و تذكيراً باللّه تعالى، و تخويفاً من عقابه، سواء كان من تُعرَضُ عليه ثقةً أو ظنيناً؛ لأنّ بذل اليمين و الإقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة، و ربّما قوّىٰ ذلك حال الظنين؛ لبُعد الإقدام على اليمين الفاجرة. و لهذا نجد كثيراً من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها و أقرّوا بها بعد الجحود و اللجاج؛ و لهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدّعى عليه، و في القاذف زوجته بالتلفّظ باللعان.

و لو أنّ ملحداً أراد الطعن على الشريعة، و استعمل من الشبهة ما استعمله النظّام فقال: «أيّ معنى لليمين في الدعاوي؟ و المستحلف إن كان ثقة فلا معنى لإستحلافه، و إن كان ظنيناً متّهماً فهو بأن يقدم على اليمين أولى، و كذلك في القاذف زوجته» لَما كان له جواب إلّا ما أجبنا به النظّام، و قد ذكرناه.

[و قد] حكي عن الزبير بن بكّار في هذا الخبر تأويل قريب، و هو أنّه قال: كان أبو بكر و عمر إذا جاءهما حديث عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله لا يعرفانه لم يقبلاه حتّى يأتي مع الذي ذكره آخر، فيقوما مقام الشاهدين. قال: فأقام أمير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدّث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق، كما أقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق.

فإن قيل: أ و ليس هذا الحديث ـ إذا سلّمتموه و أخذتم في تأويله ـ يقتضي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ما كان يعلم الشيء الذي يُخبر به عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله و أنّه كان يستفيده من المخبر؛ و لو لا ذلك لما كان لاستحلافه معنى. و هذا يوجب أنّه عليه السلام كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون إليه.

قلنا: قد بيّنّا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب الشافي في الإمامة[1]،

---

۱. الشافي، ج ۲، ص ۳۷؛ تلخيص الشافي، ج ۱، ص ۲۵۹.

و ذكرنا أنّه ﷺ و إن كان عالماً بصحّة ما أخبره المخبر و أنّه من الشرع، فقد يجوز أن يكون المخبر له به ما سمعه من الرسول ﷺ و إن كان من شرعه، و يكون كاذباً في ادّعائه السماع، فكان يستحلفه لهذه العلّة.

و **قلنا أيضاً**: لا يمتنع أن يكون ذلك إنّما كان منه ﷺ في حياة الرسول ﷺ، و في تلك الأحوال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام، بل كان يستفيدها حالاً بعد حال.

فإن قيل: كيف خصّ أبا بكر في هذا الباب بما لم يخصّ به غيره.

قلنا: يحتمل أن يكون أبو بكر حدّثه بما علم أنّه سمعه من الرسول ﷺ و حضر تلقّيه له من جهته ﷺ، فلم يحتج إلى استحلافه لهذا الوجه.[1]

---

١. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٢.

علّه عدم أخذ عليّ الغنيمة في حرب أصحاب الجمل

قال السيّد المرتضى في تنزيه الأنبياء:

[٤٠٣] **مسألة:** فإن قيل: فما الوجه فيما ذكره النظّام في كتابه المعروف بـ«النكت»[١] من قوله: العجب ممّا حكم به عليّ بن أبي طالب في حرب أصحاب الجمل؛ لأنّه قتل المقاتلة و لم يغنم، فقال له قوم من أصحابه: إن كان قتلهم حلالاً فغنيمتهم حلال، و إن كان قتلهم حراماً فغنيمتهم حرام، فكيف قتلت و لم تَسِب؟

فقال: «**فأيّكم يأخذ عائشةَ في سهمه؟!**»[٢].

فقال قوم: إنّ عائشة تصان لرسول اللّه فنحن لا نغنمها، و نغنم من ليس سبيله من رسول اللّه سبيلها.

قال: فلم يجبهم إلى شيء من ذلك.

فقال له عبد اللّه بن وهب الراسبي: أ ليس قد جاز أن يقتل كلّ من حارب مع عائشة و لا نقتل عائشة؟

قال: «**بلى، قد جاز ذلك، و أحلّه اللّه عزّ و جلّ**».

١. قال فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي، ج ١، مجلد ٤، ص ٦٩: «توجد منه بقايا في كتاب شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٦، ص ١٢٦ ـ ١٣٣».

٢. قرب الإسناد، ص ١٣٢، ح ٤٦١؛ علل الشرائع، ص ١٥٤، ح ٢، و ص ٦٠٣، ح ٦٩؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ١٥٥، ح ٢٧٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٤٤١، ح ٦٤٨ و ٦٤٩.

فقال له عبد اللّٰه بن وهب الراسبي: فلِمَ جاز أن نغنم غير عائشة ممّن حاربنا، و تكون غنيمة عائشة غير حلال لنا؟ و بما تدفعنا عن حقّنا؟ فأمسك عليه السلام عن جوابه[1].

و كان هذا أوّل شيء حقدته الشراة على عليّ عليه السلام.

الجواب: قلنا: ليس يشنع أمير المؤمنين عليه السلام و يعترضه في الأحكام إلّا من قد أعمى اللّٰه قلبه و أضلّه عن رشده؛ لأنّه عليه السلام المعصوم الموفّق المسدّد، على ما دلّت عليه الأدلّة الواضحة.

ثمّ لو لم يكن كذلك، و كان على ما يعتقده المخالفون، أ ليس هو الذي شهد له الرسول صلى الله عليه و آله بأنّه عليه السلام أقضى الأُمّة و أعرفها بأحكام الشريعة[2]؟ و هو الذي شهد صلى الله عليه و آله له بأنّ الحقّ معه يدور كيف ما دار[3]. فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله عليه السلام أن يعود على نفسه باللوم و يقرّ عليها بالعجز و النقص، و يعلم أنّ ذلك موافق للصواب و السداد و إن جهل وجهه و ضلّ عن علّته. و هذه جملة يغني التمسّك بها عن كثير من التفضيل، و استعمال كثير من التأويل.

و أمير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل أهل القبلة إلّا بعهد من الرسول صلى الله عليه و آله، و قد صرّح عليه السلام بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه و لم يسر فيهم إلّا بما عهده إليه من السيرة.

---

١. البداية و النهاية، ج ٧، ص ٢٤٤.

٢. ورد ذلك عن رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله و بألفاظ مختلفة، منها: «أقضى أُمّتي عليّ، أقضاكم علي أقضاهم عليّ ...» انظر: الاستيعاب، ج ٣، ص ٣٨؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٣٣؛ بناء المقالة الفاطميّة، ص ٢٠١؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١١٣ و ١٢٢؛ الرياض النضرة، ج ٣، ص ١٦٧؛ نهج الحقّ و كشف الصدق، ص ٢٣٦؛ كشف المراد، ص ٣٨٣ و ٣٨٤؛ الفصول المهمّة لابن الصبّاغ، ص ٣٤؛ جواهر المطالب، ج ١، ص ٢٠٣.

٣. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٦١ و ٦٢؛ التفسير الكبير للفخر الرازيّ، ج ١، ص ٢٠٥؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٤٣ و ما بعدها.

و ليس بمنكر أن تختلف أحكام المحاربين، فيكون منهم من يقتل و يـغنم، و منهم من يقتل و لا يغنم؛ لأنّ أحكام الكفّار في الأصل مختلفة. و مقاتلو أمير المؤمنين عليه السلام عندنا كفّار؛ لقتالهم له. و إذا كان في الكفار من يقرّ على كفره و تؤخذ الجزية منه، و منهم من لا يقرّ على كفره و لا يقعد عن محاربته ـ إلى غير ذلك ممّا اختلفوا فيه من الأحكام ـ جاز أيضاً أن يكون أيضاً فيهم من يغنم و من لا يغنم؛ لأنّ الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف.

و قد روي أنّ مرتدّاً على عهد أبي بكر يعرف بـ«علّانة» ارتدّ، فلم يعرض أبو بكر لماله، و قالت امرأته: إن كان علّانة ارتدّ فإنّا لم نرتدّ.

و روي مثل ذلك في مرتدّ قتل في أيّام عمر بن الخطّاب فلم يعرض لماله[1].

[٤٠٤] و روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قتل مستورداً العجليّ و لم يعرض لميراثه[2].

فالقتل و وجوبه ليس بأمارة على تناول المال و استباحته. على أنّ الذي رواه النظّام من القصّة محرّف معدول عن الصواب.

[٤٠٥] و الذي تظاهرت به الروايات و نقله أهل السيرة في هذا الباب من طرق مختلفة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة، و أجاب عن مسائل شتّى سئل عنها، و أخبر بملاحم و أشياء تكون بالبصرة، قام إليه عمّار بن ياسر رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين إنّ الناس يكثرون في أمر الفيء، و يقولون: من قاتلنا فهو و ماله و ولده فيء لنا.

و قام رجل من بكر بن وائل يقال له عباد بن قيس، فقال [له]: يا أمير المؤمنين، و اللّٰه ما قسمت بالسويّة، و لا عدلت في الرعيّة.

---

١. المبسوط للسرخسيّ، ج ١٠، ص ٩٩؛ الخلاف، ج ٥، ص ٣٥٦؛ تلخيص الحبير، ج ٤، ص ٥٠.
٢. المبسوط للسرخسيّ، ج ١٠، ص ١٠٠.

فقال ﷺ: «**و لم ذلك ويحك؟**».

قال: لأنك قسمت ما في العسكر، و تركت الأموال و النساء و الذرّية.

فقال أمير المؤمنين ﷺ: «**يا أيّها الناس، من كانت به جراحة فليداوها بالسّمن**».

فقال عبّاد بن قيس: جئنا نطلب غنائمنا، فجاءنا بالتُّرَّهات.

فقال ﷺ: «**إن كنت كاذباً فلا أماتك اللّٰه حتّى يدركك غلام ثقيف**».

فقال رجل: يا أمير المؤمنين، و من غلام ثقيف؟

فقال: «**رجل لا يدع للّٰه حرمة إلّا انتهكها**».

قال [له] الرجل: أ يموت أو يقتل؟

فقال أمير المؤمنين ﷺ: «**بل يقصمه قاصم الجبّارين، يخترق سرّته؛ لكثرة ما يحدث من بطنه**. يا أخا بكر، أنت امرؤ ضعيف الرأي؛ أ ما علمت أنّا لا نأخذ الصغير بذنب الكبير، و أنّ الأموال كانت بينهم قبل الفرقة يُقسَم ما حوى عسكرهم، و ما كان في دورهم فهو ميراث لذرّيتهم، فإن عدا علينا أحد أخذناه بذنبه، و إن كفّ عنّا لم نحمل عليه ذنب غيره. يا أخا بكر، و اللّٰه لقد حكمت فيهم بحكم رسول اللّٰه ﷺ في أهل مكّة، قسم ما حوى العسكر و لم يعرض لما سوى ذلك، و إنّما اقتفيت أثره حذو النعل بالنعل. يا أخا بكر، أ ما علمت أنّ دار الحرب يحلّ ما فيها، و دار الهجرة محرّم ما فيها إلّا بحقّ. مهلاً مهلاً، رحمكم اللّٰه، فإن أنتم أنكرتم ذلك عليّ، فأيّكم يأخذ أُمّه عائشة بسهمه؟!».

قالوا يا أمير المؤمنين: أصبت و أخطأنا، و علمت و جهلنا، أصاب اللّٰه بك الرشاد و السداد[1].

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٣٩٤ ـ ٣٩٦؛ كنز العمّال، ج ١٦، ص ١٨٣، ح ٤٤٢١٦؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٢٢٢.

فأمّا قول النظّام «[إن] هذا أوّل ما حقدته الشراة عليه» فباطل؛ لأنّ الشراة ما شكّوا قطّ فيه عليه السلام، و لا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم، و كيف يكون ذلك و هم الناصرون له بصفّين، و المجاهدون بين يديه، و السافكون دماءهم تحت رايته، و حرب صفين كانت بعد الجمل بمدّة طويلة؟! فكيف يدّعي أنّ الشكّ منهم في أمره كان ابتداؤه في [حرب] الجمل لو لا ضعف البصائر[1].

---

۱. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ۲۳۸ ـ ۲٤٥.

في أنّ الزبير لم يلحق بالإمام امير المؤمنين عليه السلام و هو لم يقتل قاتله

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٤٠٦] **مسألة: [فإن قيل]**: فما الوجه فيما ذكره النظّام من أنّ ابن جرموز لما أتى أمير المؤمنين عليه السلام برأس الزبير ـ و قد قتله بوادي السباع ـ قال [له] أمير المؤمنين عليه السلام: «**و اللّه ما كان ابن صفيّة بجبان و لا لئيم، لكن الحين و مصارع السوء**».

فقال ابن جرموز: الجائزة يا أمير المؤمنين.

فقال عليه السلام: «سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: بشّر قاتل ابن صفية بالنار؟!».

فخرج ابن جرموز و هو يقول:

أتـيـتُ عـليّاً بـرأس الزبـير ... و كـنتُ أُرَجّي بـه الزلفـة
فـبشّر بـالنار قـبلَ العـيانِ ... فـبئس البشـارةُ و التـحفة
فـقلتُ له: إنّ قـتلَ الزبـير ... لو لا رضـاك مـن الكُـلَفَة
فـإن تَـرضَ ذاك فـمنك الرضـا ... و إلّا فـدونَك لي حَـلَفَة
و رَبِّ المُـحَلّينَ و المُـحرِمينَ ... و رَبِّ الجـماعةِ و الأُلفَـة
لَسِـيّانِ عـندي قـتلُ الزبـيرِ ... و ضَـرطةُ عَـنزٍ بـذي الجُـحَفَة[1]

---

١. الفتوح، ج ٢، ص ٣١٣ ـ ٣١٤؛ مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٧٣؛ المختصر في أخبار البشر، ج ١، ص ١٧٤.

قال النظّام: و قد كان يجب على عليّ عليه السلام أن يقيده بالزبير، و كان يجب على الزبير إذ بان له أنّه على خطأ أن يلحق بعليّ عليه السلام فيجاهد معه.

الجواب، [قلنا]: أنّه لا شبهة في أنّ الواجب على الزبير أن يعدل إلى أمير المؤمنين عليه السلام و ينحاز إليه و يبذل نصرته، لا سيّما إن كان رجوعه على طريق التوبة و الإنابة، و من أظهر ما أظهره من المباينة و المحاربة إذا تاب و تبيّن خطؤه يجب عليه أن يُظهر ضدّ ما كان أظهره، لا سيما و أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصافّ لعَدوّه و محتاج إلى نصرة من هو دون الزبير في الشجاعة و النجدة. و ليس هذا موضع استقصاء ما يتّصل بهذا المعنى، و قد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدّم ذكره.

فأمّا أمير المؤمنين عليه السلام فإنّما عدل [عن] أن يقيّد ابن جرموز بالزبير لأحد أمرين:

إن كان ابن جرموز قتله غدراً و بعد أن أمّنه، أو قتله بعد أن ولّى مدبراً، و قد كان أمير المؤمنين عليه السلام أمر أصحابه أن لا يتّبعوا مدبراً و لا يجهزوا على جريح، فلمّا قتل ابن جرموز [الزبير] مدبراً كان بذلك عاصياً مخالفاً لأمر إمامه عليه السلام.

فالسبب في أنّه لم يُقِدْه به أنّ أولياء الدم الذين هم أولاد الزبير لم يطالبوا بذلك و لا حكموا فيه و كان كبيرهم و المنظور إليه منهم عبد اللّه محارباً لأمير المؤمنين عليه السلام مجاهراً له بالعداوة و المشاقة، فقد أبطل بذلك حقّه؛ لأنّه لو أراد أن يطالب [به] لرجع عن الحرب و بايع و سلّم، ثمّ طالب بعد ذلك فانتُصف له منه.

و إن كان الأمر الآخر ـ و هو أن يكون ابن جرموز ما قتل الزبير إلّا مبارزة من غير غدر و لا أمان تقدّم، على ما ذهب إليه قوم ـ فلا يستحقّ بذلك قوداً، و لا مسألة هاهنا في القود.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار؟

قلنا: المعنى فيها الخبر عن عاقبة أمره؛ لأنّ الثواب و العقاب إنّما يحصلان على عواقب الأعمال و خواتيهما، و ابن جرموز هذا خرج مع أهل النهروان على أمير المؤمنين عليه السلام فقتل هناك، فكان بذلك الخروج من أهل النار، لا بقتل الزبير.

فإن قيل: فأيّ فائدة في إضافة البشارة بالنار إلى قتل الزبير و قتله طاعة و قربة، و إنّما يجب أن تضاف البشارة بالنار إلى ما يستحقّ به النار.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنّه عليه السلام أراد التعريف و التنبيه، و إنّما يعرف الإنسان بالمشهور[1] من أفعاله و الظاهر من أوصافه، و ابن جرموز كان غافلاً خاملاً، و كان فعله بالزبير من أشهر ما يعرف به مثله. و هذا وجه [في] التعريف صحيح.

و الجواب الثاني: أنّ قتل الزبير إذا كان باستحقاق على وجه الصواب من أعظم الطاعات و أكبر القربات، و من جرى على يده يظنّ به الفوز بالجنّة، فأراد صلى الله عليه وآله أن يعلم الناس أنّ هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها إذا تعقّبت بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل، و أنّه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحقّ به النار، فلا تظنّوا به لما اتّفق على يده من هذه الطاعة خيراً. و هذا يجري مجرى أن يكون لأحدنا صاحب خصّيص به خفيفٌ في طاعته مشهورٌ بنصيحته، فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يريد إطرافه و تعجيبه: أ و ليس صاحبي فلان الذي كانت له من الحقوق كذا و كذا و بلغ من الاختصاص بي إلى منزلة كذا قتلته، و أبحت حريمه، و سلبت ماله؟ و إن كان ذلك إنّما استحقّه بما تجدّد منه في المستقبل، و إنّما عرّف بالحَسَن من أعماله على سبيل التعجّب. و هذا واضح[2].

---

١. في نسخة: «بالمعروف».
٢. تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

الوجه في مسالمة الإمام الحسن عليه السلام لمعاوية

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قال قائل: ما العذر له عليه السلام في خلع نفسه من الإمامة و تسليمها إلى معاوية مع ظهور فجوره و بُعده عن أسباب الإمامة و تعرّيه من صفات مستحقّها، ثمّ في بيعته و أخذ عطائه و صلاته و إظهار موالاته، و القول بإمامته هذا مع وفور أنصاره و اجتماع أصحابه و مبايعة من كان يبذل عنه دمه و ماله حتّى سمّوه: مذلّ المؤمنين، و عاتبوه في وجهه عليه السلام؟

الجواب: قلنا: قد ثبت أنّه عليه السلام الإمام المعصوم المؤيّد الموفّق بالحجج الظاهرة و الأدلّة القاهرة، فلا بدّ من التسليم لجميع أفعاله و حملها على الصحّة و إن كان فيها ما لا يعرف وجهه على التفصيل، أو كان له ظاهر ربّما نفرت النفوس عنه. و قد مضى تلخيص هذه الجملة و تقريرها في مواضع من كتابنا هذا.

و بعد: فإنّ الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهراً و الحامل عليه بيّناً جلياً؛ لأنّ المجتمعين له من الأصحاب و إن كانوا كثيري العدد فقد كانت قلوب أكثرهم نَغِلَةً[1] غير صافية، و قد كانوا صبوا إلى دنيا معاوية و أمراحه من أحبّ الأموال من غير مراقبة و لا مساترة، فأظهروا له عليه السلام النصرة، و حملوه على

---

١. في نسخة «دغلة». و كلاهما بمعنى فاسدة.

المحاربة و الاستعداد لها طمعاً في أن يورّطوه و يسلّموه. و أحسّ عليه السلام بهذا منهم قبل التولّج و التلبّس، فتخلّى من الأمر، و تحرّز من المكيدة التي كادت تتمّ عليه في سعة من الوقت.

[٤٠٧] و قد صرّح عليه السلام بهذه الجملة و بكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة و بألفاظ مختلفة، و قال عليه السلام «**إنّما هادنت حقناً للدماء و صيانتها، و إشفاقاً على نفسي و أهلي و المخلصين من أصحابي**»[١].

فكيف لا يخاف أصحابه و [لا] يتّهمهم على نفسه و أهله و هو عليه السلام لمّا كتب إلى معاوية يعلمه أنّ الناس [قد] بايعوه بعد أبيه عليه السلام و يدعوه إلى طاعته، فأجابه معاوية بالجواب المعروف المتضمّن للمغالطة فيه و المواربة [و مساربة العداوة]، و قال له فيه: لو كنت أعلم أنّك أقوم بالأمر و أضبط للناس و أكيد للعدوّ و أقوى على جمع الأموال منّي لبايعتك؛ لأنّني أراك لكلّ خير أهلاً.

و قال في كتابه: إنّ أمري و أمرك شبيه بأمر أبي بكر و أبيك بعد وفاة رسول اللّه صلى الله عليه و آله، دعاه [ذلك] إلى أن خطب [خطبة] بأصحابه بالكوفة يحثّهم على الجهاد، و يعرّفهم فضله و ما في الصبر عليه من الأجر، و أمرهم أن يخرجوا إلى معسكرهم، فما أجابه أحد. فقال [لهم] عدي بن حاتم: سبحان اللّه، أ لا تجيبون إمامكم؟! أين خطباء مضر؟! فقام قيس بن سعد و فلان و فلان، فبذلوا الجهاد و أحسنوا القول[٢].

و نحن نعلم أنّ من ضنّ بكلامه أولى بأن يضنّ بفعاله؛ أ و ليس أحدهم [قد]

---

١. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٤؛ تسلية المجالس و زينة المجالس، ج ٢، ص ٥٠؛ بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٥٦.

٢. مقاتل الطالبيّين، ص ٦٧ ـ ٧٠؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٢ ـ ٣٣؛ تسلية المجالس، ج ٢، ص ٤٠ ـ ٤٥.

جلس له في مظلم ساباط [و طعنه] بمعول كان معه أصاب فخذه، فشقّه حتّى وصل إلى العظم و انتزع من يده، و حمل عليه السلام إلى المدائن و عليها سعد[1] بن مسعود عمّ المختار، و كان أمير المؤمنين عليه السلام ولّاه إيّاها، فأُدخل منزله[2]، فأشار المختار على عمّه أن يوثقه كتافاً، و يسيره إلى معاوية على أن يُطعمه خراج جوخي[3] سنة، فأبى عليه، و قال للمختار: قبّح اللّٰه رأيك، أنا عامل أبيه، و قد ائتمنني و شرّفني. و هبني نسيت بلاء أبيه أ أنسى رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله و لا أحفظه في ابن بنته و حبيبه؟!

ثمّ إنّ سعيد بن مسعود أتاه عليه السلام بطبيب و قام عليه حتّى برئ و حوّله إلى أبيض[4] المدائن[5].

فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين أظهر هؤلاء فضلاً عن النصرة و المعونة.

[٤٠٨] و قد أجاب عليه السلام حجر بن عدي الكندي لمّا قال له: سوّدت وجوه المؤمنين، فقال عليه السلام له: «**ما كلّ أحد يحبّ ما تحبّ و لا رأيه كرأيك، و إنّما فعلت ما فعلت إبقاءً عليكم**»[6].

---

١. في نسخة: «سعيد».
٢. مقاتل الطالبيّن، ص ٧٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٦ و ٤١؛ تسلية المجالس، ج ٢، ص ٤٥.
٣. جُوخَى: نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد. انظر: مراصد الاطّلاع، ج ١، ص ٣٥٥.
٤. قال في مراصد الاطّلاع، ج ١، ص ٢٢: و الأبيض: قصرُ الأكاسرة بالمدائن، من عجائب الدنيا، لم يزل قائماً إلى أيّام المكتفي في حدود سنة تسعين و مائتين، فإنّه نُقِض و بني به التاج بدار الخلافة.
٥. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد، ص ٦٢، ح ٩١؛ تذكرة الخواصّ، ص ١٩٧؛ الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٠٤.
٦. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٥.

[٤٠٩] و روى عبّاس بن هشام، عن أبيه، عن أبي مخنف، عن أبي الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال: لما بايع الحسن عليه السلام معاوية أقبلت الشيعة تتلاقى بإظهار الأسف و الحسرة على ترك القتال، فخرجوا إليه بعد سنتين من يوم بايع معاوية، فقال له عليه السلام سليمان بن صرد الخزاعي: ما ينقضي تعجّبنا من بيعتك لمعاوية و معك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة كلّهم يأخذ العطاء، و هم على أبواب منازلهم و معهم مثلهم من أبنائهم و أتباعهم سوى شيعتك من أهل البصرة و [أهل] الحجاز، ثمّ لم تأخذ لنفسك ثقة في العقد، و لا حظّاً من العطية، فلو كنت إذ فعلت ما فعلت أشهدت على معاوية وجوه أهل المشرق و المغرب و كتبت عليه كتاباً بأنّ الأمر لك بعده كان الأمر علينا أيسر، و لكنّه أعطاك شيئاً بينك و بينه ثمّ لم يف به. ثمّ لم يلبث أن قال على رؤوس الأشهاد: إنّي كنت شرطت شروطاً و وعدت عداة إرادةً لإطفاء نار الحرب و مداراة لقطع الفتنة؛ فأمّا إذا جمع اللّه لنا الكلمة و الأُلفة فإنّ ذلك تحت قدمي. و اللّه ما عنى بذلك غيرك، و لا أراد [بذلك] إلّا ما كان بينه و بينك و قد نقض، فإذا شئت فأعد الحرب جَذَعَةً، و ائذن لي في تقدّمك إلى الكوفة، فأُخرج عنها عامله و أُظهر خلعه و ننبذ إليه[1] على سواءٍ ﴿إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ﴾[2] و تكلّم الباقون بمثل كلام سليمان.

فقال الحسن عليه السلام: «**أنتم شيعتنا و أهل مودّتنا، و لو كنتُ بالحزم في أمر الدنيا أعمل و لسلطانها أربض و أنصب ما كان معاوية بأشدّ منّي بأساً، و لا أشدّ شكيمة، و لا أمضى عزيمة، و لكنّي أرى غير ما رأيتم، و لا أردت بما فعلت إلا حقن الدماء، فارضَوا بقضاء اللّه تعالى، و سلّموا لأمره، و الزموا بيوتكم، و أمسكوا**» أو قال «**كفّوا**

---

١. في نسخة: «و نبذه». و المراد: ننابذهم الحرب على الحقّ و العدل.

٢. الأنفال (٨): ٥٨.

أيديكم حتّى يستريح بَرٌّ، أو يُستراح من فاجر»[1].

و هذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور، و يذهب بكلّ شبهة في هذا الباب.

[٤١٠] و قد روي أنّه عليه السلام لما طالبه معاوية بأن يتكلّم على الناس و يعلمهم ما عنده في هذا الباب قام عليه السلام فحمد اللّه و أثنى عليه ثمّ قال: «إنّ أكيس الكيس التقى، و أحمق الحمق الفجور. أيّها الناس، إنّكم لو طلبتم ما بين جابلق و جابرس رجلاً جدّه رسول اللّه صلى الله عليه و آله ما وجدتموه غيري و غير أخي الحسين عليه السلام، و إنّ اللّه قد هداكم بأوّلنا محمّد صلى الله عليه و آله، و إنّ معاوية نازعني حقّاً هو لي [دونه]، فتركته لصلاح الأُمّة و حقن دمائها، و قد بايعتموني على أن تُسالموا من سالمتُ، قد رأيت أن أُسالمه، و رأيت أنّ ما حقن الدماء خير ممّا سفكها، و أردتُ صلاحكم، و أن يكون ما صنعتُ حجّة على من كان يتمنّى هذا الأمر: «وَ إِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»»[2].[3]

و كلامه عليه السلام في هذا الباب الذي يصرّح في جميعه بأنّه مغلوب مقهور ملجأ إلى التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين و المسلمين أشهر من الشمس و أجلى من الصبح.

فأمّا قول السائل: إنّه خلع نفسه من الإمامة، فمعاذ اللّه؛ لأنّ الإمامة بعد حصولها للإمام لا تخرج عنه بقوله، و عند أكثر مخالفينا أيضاً في الإمامة أنّ خلع الإمام نفسه لا يؤثّر في خروجه من الإمامة، و إنّما ينخلع من الإمامة عندهم و هو حي

---

۱. شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ١٥. و انظر: مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٥؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١٢٥.

۲. الأنبياء (٢١): ١١١.

۳. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد، ص ٨١، ح ١٣٩؛ المعجم الكبير، ج ٣، ص ١٣، ح ٢٥٥٩ و ص ٨٩، ح ٢٧٤٨؛ حلية الأولياء، ج ٢، ص ٣٧.

بالأحداث و الكبائر. و لو كان خلعه نفسه مؤثّراً لكان إنّما يؤثّر إذا وقع اختياراً، فأمّا إذا وقع مع الإلجاء و الإكراه فلا تأثير له و لو كان مؤثّراً في موضع من المواضع.

و لم يسلّم الأمر أيضاً إلى معاوية بل كفّ عن المحاربة و المغالبة؛ لفقدان الأعوان، و إعواز النصار، و تلافي الفتنة ـ على ما ذكرناه ـ فتغلّب عليه معاوية بالقهر و السلطان، مع [ما] أنّه كان متغلّباً على أكثره، و لو أظهر عليه السلام التسليم قولاً لَما كان فيه شيء إذا كان عن إكراه و اضطهاد.

و أمّا البيعة: فإن أُريد بها الصفقة و إظهار الرضا و الكفّ عن المنازعة، فقد كان ذلك؛ لكنّا قد بيّنّا جهة وقوعه و الأسباب المحوجة إليه، و لا حجّة[1] في ذلك عليه عليه السلام كما لم يكن في مثله حجّة على أبيه عليه السلام لمّا بايع المتقدّمين عليه، و كفّ عن نزاعهم، و أمسك عن خلافهم.

و إن أُريد بالبيعة الرضا و طيب النفس، فالحال شاهدة بخلاف ذلك. و كلامه المشهور كلّه يدلّ على أنّه عليه السلام أُحوج إليه و أُحرج و أنّ الأمر له و هو أحقّ الناس به، و إنّما كفّ عن المنازعة فيه للغلبة و القهر و الخوف على الدين و المسلمين.

و أمّا أخذ العطاء: فقد بيّنا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله أمير المؤمنين عليه السلام من ذلك أنّ أخذه من يد الجائر الظالم المتغلّب[2] جائز، و أنّه لا لوم فيه على الأخذ و لا حرج.

و أمّا أخذ الصلات فسائغ بل واجب؛ لأنّ كلّ مال في يد الجائر المتغلّب على أمر الأُمّة يجب على الإمام و على جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما أمكن

١. في نسخة: «و لا حاجة».
٢. في نسخة: «المتعصّب».

بالطوع أو الإكراه، و وضعه في مواضعه. فإذا لم يتمكّن عليه السلام من انتزاع جميع ما في يد معاوية من أموال اللّه تعالى و أخرج هو شيئاً منها إليه على سبيل الصلة، فواجب عليه أن يتناوله من يده و يأخذ منه حقّه، و يقسّمه على مستحقّيه؛ لأنّ التصرّف في ذلك المال بحقّ الولاية عليه لم يكن في تلك الحال إلّا له عليه السلام.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ الصلات التي كان يقبلها من معاوية إنّما كان ينفقها على نفسه و عياله، و لا يخرجها إلى غيره.

و ذلك أنّ هذا ممّا لا يمكن أحد أن يدّعي العلم به و القطع عليه، و لا شكّ أنّه عليه السلام كان ينفق منها؛ لأنّ فيها حقّه و حقّ عياله و أهله، و لا بدّ من أن يكون قد أخرج منها إلى المستحقّين حقوقهم. و كيف يُظهر ذلك و هو عليه السلام كان قاصداً إلى إخفائه و ستره؛ لمكان التقية، و المحوج له عليه السلام إلى قبول تلك الأموال على سبيل الصلة هو المحوج له إلى ستر إخراجها أو إخراج بعضها إلى مستحقّها من المسلمين، و قد كان عليه السلام يتصدّق بكثير من أمواله و يواسي الفقراء و يصل المحتاجين. و لعلّ في جملة ذلك هذه الحقوق.

فأمّا إظهاره عليه السلام موالاته: فما أظهر عليه السلام من ذلك شيئاً كما لم يبطنه، و كلامه عليه السلام فيه بمشهد معاوية و مغيبه معروفٌ ظاهر يشهد بذم معاوية و معائبه، و لو فعل ذلك خوفاً و استصلاحاً و تلافياً للشرّ العظيم لكان واجباً، فقد فعل أبوه عليه السلام مثله مع المتقدّمين عليه.

و أعجب من هذا كلّه دعوى القول بإمامته، و معلوم ضرورة منه عليه السلام خلاف ذلك، و أنّه كان يعتقد و يصرّح بأنّ معاوية لا يصلح أن يكون بعض ولاة الإمام و أتباعه فضلاً عن الإمامة نفسها.

و ليس يظنّ مثل هذه الأُمور إلّا عاميّ [أو] حشويّ قد قعد به التقليد ـ و ما سبق إلى اعتقاده من تصويب القوم كلّهم ـ عن التأمّل و سماع الأخبار المأثورة في هذا الباب، فهو لا يسمع إلا ما يوافقه، و إذا سمع لم يصدّق إلا بما أعجبه و اللّٰه المستعان[1].[2]

---

١. من قوله: «ما العذر له عليه السلام في خلع نفسه» إلى هنا نقله الشيخ المجلسيّ في بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٦ ـ ٣٢.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٢٦١ ـ ٢٦٧.

بيان الأسباب في قدوم الإمام الحسين عليه السلام الكوفة و قتاله

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: ما العذر في خروجه عليه السلام من مكّة بأهله و عياله إلى الكوفة، و المستولي عليها أعداؤه، و المتأمّر فيها من قبل يزيد اللعين منبسط الأمر و النهي، و قد رأى عليه السلام صنع أهل الكوفة بأبيه و أخيه و أنّهم غدّارون خوّانون؟

و كيف خالف ظنّه ظنّ جميع أصحابه في الخروج، و ابن عباس يشير عليه بالعدول عن الخروج، و يقطع على العطب فيه، و ابن عمر لمّا ودّعه يقول له أستودعك [اللّٰه] من قتيل،[1] إلى غير من ذكرناه ممّن تكلّم في هذا الباب.

ثمّ لمّا علم بقتل مسلم بن عقيل ـ رضى اللّٰه عنه ـ و قد أنفذه رائداً له، كيف لم يرجع لمّا علم الغرور من القوم و تفطّن بالحيلة و المكيدة؟

ثمّ كيف استجاز أن يحارب بنفر قليل لا مادّة لهم جموعاً عظيمة خلفها موادّ كثيرة؟

ثمّ لمّا عرض عليه ابن زياد الأمان و أن يبايع يزيد، كيف لم يستجب حقنا

١. انظر: ترجمة الإمام الحسين عليه السلام و مقتله من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد، ص ٥٦ و ٥٧ و ٦٠؛ المعرفة و التاريخ، ج ١، ص ٥٤١؛ تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٣ و ٣٨٤؛ المعجم الكبير، ج ٣، ص ١٢٨، ح ٢٨٥٩؛ أمالي الصدوق، ص ٢١٧، ح ١؛ مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي، ج ١، ص ١٩٠ ـ ١٩٣؛ تسلية المجالس، ج ٢، ص ١٦٤ ـ ١٦٧.

لدمه و دماء من معه من أهله و شيعته و مواليه؟ و لِمَ ألقى بيده إلى التهلكة، و بدون هذا الخوف سلّم أخوه الحسنؑ الأمر إلى معاوية، فكيف يجمع بين فعليهما بالصحّة؟

[٤١١] **الجواب:** قلنا: قد علمنا أنّ الإمام متى غلب في ظنّه أنّه يصل إلى حقّه و القيام بما فوّض إليه بضرب من الفعل وَجَبَ عليه ذلك و إن كان فيه ضرب من المشقّة يتحمّل مثلها تحمّلها، و سيّدنا أبو عبد اللّهؑ لم يسر إلى الكوفة إلّا بعد توثّق من القوم و عهود و عقود و بعد أن كاتبوهؑ طائعين غير مكرهين و مبتدئين غير مجيبين، و قد كانت المكاتبة من وجوه أهل الكوفة و أشرافها و قرّائها تقدّمت إليهؑ في أيّام معاوية و بعد الصلح الواقع بينه و بين الحسنؑ، فدفعهم و قال في الجواب ما وجب، ثمّ كاتبوه بعد وفاة الحسنؑ و معاوية باق فوعدهم و منّاهم، و كانت أيّام معاوية صعبة لا يُطمع في مثلها، فلمّا مضى معاوية و أعادوا المكاتبة و بذلوا الطاعة و كرّروا الطلب و الرغبة و رأىؑ من قوّتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد و تشحّنهم عليه و ضعفه عنهم ما قوّى في ظنّه أنّ المسير هو الواجب، تعيّن عليه ما فعله من الاجتهاد و التسبّب، و لم يكن في حسابه أنّ القوم يغدر بعضهم، و يضعف أهل الحقّ عن نصرته، و يتّفق ما اتّفق من الأُمور الغريبة؛ فإنّ مسلم بن عقيلؓ لمّا دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثر أهلها، و لمّا وردها عبيد اللّه بن زياد و قد سمع بخبر مسلم و دخوله الكوفة و حصوله في دار هانيء بن عروة المرادي ـ على ما شرح في السير ـ و حصل شريك بن الأعور بها جاءه ابن زياد عائداً، و قد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة شريك و أمكنه ذلك و تيسّر له، فما فعل، و اعتذر بعد فوت الأمر

إلى شريك بأن قال: ذلك فَتك و أنّ النبي ﷺ قال: «**إن الإيمان قيد الفتك**»[1].

و لو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد ما تمكّن منه و وافقه شريك عليه، لبطل الأمر و دخل الحسين ﷺ الكوفة غير مدافع عنها، و حسر كلّ أحد قناعه في نصرته، و اجتمع له كلّ من كان في قلبه نصرته و ظاهره مع أعدائه.

و قد كان مسلم بن عقيل أيضاً لمّا حبس ابن زياد هانياً سار إليه في جماعة من أهل الكوفة حتّى حصره في قصره، و أخذ بكظمه، و أغلق ابن زياد الأبواب دونه، خوفاً و جبناً حتّى بثّ الناس في كلّ وجه يرغبون الناس و يرهبونهم و يخذّلونهم عن نصرة ابن عقيل، فتقاعدوا عنه، و تفرّق أكثرهم حتّى أمسى في شرذمة قليلة، ثمّ انصرف، و كان من أمره ما كان. و إنّما أردنا بذكر هذه الجملة أنّ أسباب الظفر بالأعداء كانت ظاهرة لائحة متوجّهة، و أنّ الاتّفاق السيّءَ عكس الأمر و قلَبه حتّى تمّ فيه ما تمّ.

[٤١٢] و قد همّ سيدنا أبو عبد اللّٰه ﷺ لمّا عرف مقتل مسلم بن عقيل و أُشير عليه بالعود، فوثب إليه بنو عقيل و قالوا: و اللّٰه لا ننصرف حتّى ندرك ثأرنا، أو نذوق ما ذاق أخونا. فقال ﷺ: «**لا خير في العيش بعد هؤلاء**»[2].

ثمّ لحقه الحرّ بن يزيد و مَن معه من الرجال الذين أنفذهم ابن زياد، و منعه من الانصراف، و سامه أن يقدّمه على ابن زياد نازلاً على حكمه فامتنع، و لمّا رأى أن لا سبيل له إلى العود و لا إلى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن

١. المصنّف لعبد الرزّاق، ج ٥، ص ٢٩٨، ح ٩٦٧٦ و ٩٦٧٧؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٦٧؛ مقاتل الطالبيّن، ص ١٠٢؛ مقتل الحسين ﷺ للخوارزمي، ج ١، ص ٢٠٢؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٢٣٩؛ النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٤٠٩.

٢. مقتل الحسين ﷺ للخوارزمي، ج ١، ص ٢٢٩؛ تسلية المجالس و زينة المجالس، ج ٢، ص ٢٣٩.

معاوية لعلمه ﷺ بأنّه على ما به أرأف من ابن زياد و أصحابه، فسار ﷺ حتّى قَدِمَ عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم، و كان من أمره ما قد ذكر و سطر، فكيف يقال: إنّه ﷺ ألقى بيده إلى التهلكة؟!

[٤١٣] و قد روي أنّه ـ صلوات اللّٰه و سلامه عليه و آله ـ قال لعمر بن سعد: «**اختاروا منّي إمّا الرجوع إلى المكان الذي أقبلت منه، أو أن أضع يدي في يد يزيد ابن عمّي؛ ليرى فيّ رأيه، و إمّا تسيّروني إلى ثغر من ثغور المسلمين، فأكون رجلاً من أهله؛ لي ما لهم، و عليَّ ما عليهم**».

و أنّ عمر بن سعد كتب إلى عبيد اللّٰه بن زياد بما سئل، فأبى عليه، و كاتبه بالمناجزة، و تمثّل بالبيت المعروف و هو:

الآنَ إذ عَلِقَت مَخالِبُنا بِه يَرجو النجاةَ وَ لاتَ حِينَ مَناصِ[١]

فلمّا رأى ﷺ إقدام القوم عليه، و أنّ الدين منبوذ وراء ظهورهم، و علم أنّه إن دخل تحت حكم ابن زياد تعجّل الذلّ و الصغار و آل أمره من بعد إلى القتل الدنيّ، التجأ إلى المحاربة و المدافعة بنفسه و أهله و من صبر من شيعته، و وهب دمه له و وقاه بنفسه، و كان بين إحدى الحسنيين: إمّا الظفر ـ فربّما ظفر الضعيف القليل ـ أو الشهادة و الميتة الكريمة.

و أمّا مخالفة ظنّه ﷺ لظنّ جميع من أشار عليه من النصحاء كابن عباس و غيره، فالظنون إنّما تغلب بحسب الأمارات، و قد تقوى عند واحد و تضعف عند آخر، و لعلّ ابن عبّاس لم يقف على ما كوتب به ﷺ من الكوفة و ما تردّد في ذلك من المكاتبات و المراسلات و العهود و المواثيق، و هذه أُمور تختلف أحوال الناس فيها، و لا يمكن الإشارة إلّا إلى جملتها دون تفصيلها.

---

١. إرشاد المفيد، ج ٢، ص ٨٦ ـ ٨٧.

فأمّا السبب في أنّه ﷺ لم يَعُد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بـيّنّاه و ذكـرنا أنّ الرواية وردت بأنّه ﷺ همّ بذلك، فمنع منه و حيل بينه و بينه.

فأمّا محاربة النفر الكثير بالنفر القليل، فقد بيّنّا أنّ الضرورة دعت إليـها، و أنّ الدين و الحزم معاً ما اقتضيا في تلك الحال إلّا ما فعله، و لم يبذل ابن زياد من الأمان ما يوثق بمثله، و إنّما أراد إذلاله و الغضّ من قدره بالنزول تحت حكمه، ثمّ يفضي الأمر بعد الذلّ إلى ما جرى من إتلاف النفس. و لو أراد به ﷺ الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد، لكان قد مكّـنه مـن التـوجّه نـحوه، أو استظهر عليه بمن ينفذه معه؛ لكنّ الثارات البدرية و الأحقاد الوثنية ظهرت فـي هذه الأحوال.

و ليس يمتنع أن يكون ﷺ في تلك الأحوال مجوّزاً أن يفيء إليه قوم ممّن بايعه و عاهده ثمّ قعد عنه، و يحملهم ما يرون من صبره و استسلامه و قلّة ناصره على الرجوع إلى الحقّ ديناً أو حميّة، فقد فعل ذلك نفر منهم حتّى قُـتلوا بـين يـديه شهداء. و مثل هذا يطمع فيه و يتوقّع في أحوال الشدّة.

فأمّا الجمع بين فعله ﷺ و فعل أخيه الحسن ﷺ فواضح صحيح؛ لأنّ أخاه سلّم كفّاً للفتنة، و خوفاً على نفسه و أهله و شيعته، و إحساساً بالغدر مـن أصـحابه. و هو ﷺ لمّا قوي في ظنّه النصرة ممّن كاتبه و توثّق له و رأى من أسباب قوّة نُصّار الحقّ و ضعف نُصّار الباطل ما وجب معه عليه الطلب و الخروج، فلمّا انعكس ذلك و ظهرت أمارات الغدر فيه و سوء الاتّفاق رام الرجوع و المكافّة و التسليم كما فعل أخوه ﷺ، فمُنع من ذلك و حيل بينه و بينه. فالحالان متّفقان؛ لأنّ التسليم و المكافة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا مـنه، و لم يُـجَب إلى المـوادعـة،

و طلبت نفسه عليه السلام [شربة ماء] فمنع منها بجهده حتّى مضى كريماً إلى جنّة اللّه تعالى و رضوانه. و هذا واضح لمن تأمّله[1].

و إذا كنّا قد بيّنا عذر أمير المؤمنين عليه السلام في الكفّ عن نزاع من استولى على ما هو مردود إليه من أمر الأُمّة، و أنّ الحزم و الصواب فيما فعله، فذلك بعينه عذر لكلّ إمام من أبنائه عليهم السلام في الكفّ عن طلب حقوقهم من الإمامة، فلا وجه لتكرار ذلك في كلّ إمام من الأئمّة عليهم السلام. و الوجه أن نتكلّم على ما لم يمض الكلام على مثله[2].

---

١. من قوله: «فإن قيل: ما العذر في خروجه عليه السلام من مكّة» إلى هنا نقله المجلسيّ في بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٦ ـ ٩٨ عن كتابنا هذا باختصار.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٣.

ما جاء في الإمام الحسين عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

[٤١٤] روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله خرج مع أصحابه إلى طعام دعوا إليه، فإذا بالحسين عليه السلام، و هو صبيّ يلعب مع صبية في السِّكَّة، فاستنتل رسول اللّه صلى الله عليه وآله أمام القوم، فطفق الصبيّ يفرّ مرّة هاهنا، و مرّة هاهنا، و رسول اللّه صلى الله عليه وآله يضاحكه، ثمّ أخذه، فجعل إحدى يديه تحت ذقنه، و الأُخرى تحت فأس رأسه، و أقنعه فقبّله، و قال: «**أنا مِن حسينٍ و حسينٌ منّي، أحَبَّ اللّهُ مَن أحَبَّ حسيناً، حسينٌ سبطٌ من الأسباط**»[1].

قال الشريف أدام اللّه علوّه: معنى استنتل: تقدّم، يقال: استنتل الرجل استنتالاً، و ابرنتأ ابرنتاء، و ابرنذع ابرنذاعاً: إذا تقدم؛ هكذا ذكره ابن الأنباريّ.

و وجدت بعض المتقدّمين في علم اللغة يحكي في كتاب له قال: تقول:استنتلت الأمر استنتالاً: إذا استعددت له، و استنتل الرجل: تفرّد من القوم، و يقال: استنتل: أشرف. و المعاني تتقارب، و الخبر يليق بكلّ واحد منها. و حكي هذا الرجل الذي ذكرناه في كتابه في ابرنتأ و ابرنذع أيضاً أنّه من الاستعداد.

فأما السّكة، فهي المنازل المصطفّة، و النخل المصطف.

---

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٢٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٩٦. و راجع سنن الترمذی، ج ٥، ص ٦٥٨، ح ٣٧٧٥؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٥١، ح ١٤٤؛ مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ١٧٧، ح ١٧٥٧٢.

و معنى «طفق»: ما زال، قال الشاعر:

طَـفِقَتْ تَـبكي و أُسْـعِدُها فكـــلانا ظـــاهرُ الكَــمَدِ

و فأس الرأس: طرف القَمَحدُوَة[١] المشرف على القفا.

و معنى «أقنعه»: رفعه؛ هكذا ذكر ابن الأنباريّ.

و قال غيره: يقال أقنع ظهره إقناعاً: إذا طأطأه ثمّ رفعه برفق.

فأمّا الأسباط فأصلها في ولد إسحاقعليه السلام كالقبائل في بني إسماعيلعليه السلام. و قال ابن الأنباريّ: هم الصِّبْيَة و الصِّبْوَة، بالياء و الواو معاً.[٢]

---

١. القمحدوة: الهنة الناشزة فوق القفا، و أعلى القذال خلف الأذنين.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

الإمام السجّاد‌عليه‌السلام و قصيدة الفرزدق‌رحمه‌الله

قال السيّد المرتضى‌رحمه‌الله في الأمالي:

[٤١٥] أخبرنا به أبو عبيد اللّه المرزبانيّ قال: حدّثنا الحسن بن محمّد، قال: حدّثني جدّي يحيى بن الحسن العلويّ، قال: حدّثنا الحسين بن محمّد بن طالب، قال: حدّثني غير واحد من أهل الأدب: أنّ عليّ بن الحسين‌عليهما‌السلام حجّ فاستجهر[1] الناس جماله، و تشوّفوا له، و جعلوا يقولون: من هذا؟

فقال الفرزدق:

هـذا ابـنُ خـيرِ عـبادِ اللّـه كُـلُّهُم   هٰـذَا التَّـقِيُّ النَّـقِيُّ الطّاهِرُ العَـلَمُ
هذا الّـذي تَـعرِفُ البَـطحاءُ وَطْأَتَـه   و البـيتُ يَـعرِفُهُ و الحِلُّ و الحَـرَمُ
إذا رأتْـــهُ قُـــرَيشٌ قـالَ قـائلُها   إلى مكــارمِ هٰـذا يَـنتهي الكَـرَمُ
يَكـــادُ يُـمسِكُهُ عِـرفانَ راحَـتِه   ركنُ الحَـطيمِ إذا مـا جـاءَ يَستَلِمُ[2]

---

١. في حواشي المصدر: «يقال: جهرت الرجل و استجهرته؛ إذا رأيته عظيم المرآة، و ما أحسن جهر فلان! أي ما يجتهر من هيئته و حسن منظره.
و قيل: اجتهر: أي حملهم بجماله على أن يجهروه‌عليه‌السلام، أي يدركوا جهره».

٢. الحطيم: الجدار الذي عليه ميزاب الكعبة. و انتصب «عرفان» على أنّه مفعول له، أي يكاد يمسكه ركن الحطيم؛ لأنّه عرف راحته. و يستلم، بمعنى يلمس الحجر الأسود.

يُغضي حَياءً و يُغضي من مَهابَتِه فما يُكَلَّمُ إلّا حين يَبْتَسِمُ[1]
أيُّ القَبائلِ ليست في رِقابِهِمُ لأوَّليّةِ هذا أو له نِعَمُ
مَن يَعرفِ اللهَ يعرفْ أوَّليَّةَ ذا فالدِّينُ من بيتِ هذا نالَه الأُمَمُ[2].

[٤١۶] و في رواية الغلابيّ: أنّ هشام بن عبد الملك حجّ في خلافة عبد الملك ـ أو الوليد ـ و هو حديث السن، فأراد أن يستلم الحجر، فلم يتمكّن من ذلك، لتزاحم الناس عليه، فجلس ينتظر خلوة، فأقبل عليّ بن الحسينعليه السلام، و عليه إزار و رداء،

---

١. في حواشي المصدر: روى أبو الفرج في كتاب الأغاني الكبير هذا البيت: يغضى ... و بيتا آخر و هو:
بكَفِّهِ خَيْزُرَانٌ ريحها عَبِقٌ من كفِّ أرْوَعَ في عِرْنينِهِ شَمَمُ
للحزين الكناني، قال: مدح بهما الحزين عبد اللّه بن عبد الملك، و قد حج، و كان أبوه عبد الملك قد وصاه بألا يحجب الحزين لخبث لسانه، و وصفه له بهنيئته، فدخل عليه و أنشده البيتين.
قال أبو الفرج: و الناس يروون هذين البيتين في أبيات الفرزدق التي مدح بها زين العابدين عليه السلام».
و قد ذكر أبو تمام في (الحماسة ـ بشرح التبريزي، ج ٤، ص ١٦٧ ـ ١٦٩) الأبيات منسوبة إلى الحزين الليثي. و انظر تفصيل الخبر و تحقيق نسبة الأبيات في (الأغاني، ج ١٤، ص ٧٤ ـ ٧٧).
٢. في حاشية نسخة: «روى أنّه كان عبد الملك بن مروان لمّا سمع هذا من الفرزدق قال له: «أوَ رافضي أيضاً أنت! فقال الفرزدق: إن كان حبّ آل محمّد رفضاً فأنا هذاك.
فقال عبد الملك: قل فيّ مثل ما قلته فيه، و عليّ أن أضعف عطاءك.
فقال الفرزدق: و تجيئني بأب مثل أبيه و أُمّ بمثل أُمّه، حتّى أقول فيك مثل ما قلته فيه. أ تقول هذا و لا تستحيي من الله عزّ و جلّ! مر حتّى تسقط اسمي من الديوان جملة، فأسقط عطاءه. فبلغ ذلك عليّ بن الحسين عليه السلام، فبعث إليه، فلما أتاه قال: يا أبا فراس، خذ منّي جميع ما أملكه، و لك الفضل بعد ذلك، و ما كافأتك بعد فقال: يابن رسول اللّه، ما قلته فيك لرجاء مثوبة، و إن ثوابي على الله، و ما أؤمّله فيكم عند الله عزّوجلّ أحبّ إليّ من ملك عبد الملك.
فقال: فكم كان عطاؤه الذي حرمته؟
قال: ألف و مائتان في السنة، فوزن له ثمانية و أربعين ألفاً، عطاء أربعين سنة، فأخذها و انصرف». راجع: تاريخ دمشق، ج ٤١، ص ٤٠٣؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٦، ص ٩٦؛ البداية و النهاية، ج ٩، ص ١٢٧؛ الإرشاد، ج ٢، ص ١٥١؛ الاختصاص، ص ١٩٣؛ روضة الواعظين، ص ٢٠٠؛ بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ١٢٢.

و هو من أحسن الناس وجهاً، و أطيبهم ريحاً، بين عينيه سجّادة كأنّها ركبة عنز، فجعل يطوف بالبيت، فإذا بلغ الحجر تنحّى الناس له حتّى يستلمه، هيبة له و إجلالاً. فغاظ ذلك هشاماً، فقال رجل من أهل الشام لهشام: من هذا الّذي قد هابه الناس هذه الهيبة؟

فقال هشام: لا أعرفه؛ لئلّا يرغّب فيه أهل الشام.

فقال الفرزدق ـ و كان هناك حاضراً ـ: لكنّي أعرفه، و ذكر الأبيات، و هي أكثر ممّا رويناه؛ و إنّما تركناها أكثرها لأنّها معروفة.

قال: فغضب هشام، و أمر بحبس الفرزدق بعسفان، بين مكّة و المدينة، و بلغ ذلك عليّ بن الحسين عليهما السلام، فبعث إلى الفرزدق باثني عشر ألف درهم و قال: «**اعذرنا يا أبا فراس، فلو كان عندنا في هذا الوقت أكثر منها لوصلناك به**» فردّها الفرزدق و قال: يا ابن رسول اللّٰه، ما قلت الّذي قلت إلا غضباً للّٰه و رسوله، و ما كنت لأرزأ[1] عليه شيئاً، فردها إليه، و أقسم عليه في قبولها و قال له: «**قد رأى اللّٰه مكانك، و علم نيّتك، و شكر لك، و نحن أهل بيت إذا أنفذنا شيئاً لم نرجع فيه**» فقبلها[2]. و جعل الفرزدق يهجو هشاماً و هو في الحبس، فممّا هجاه به قوله:

تحبّسني بين المدينة و الّتي ... إليها رقاب النّاس يهوى منيبها[3]
يقلّب رأساً لم يكن رأس سيّد ... و عيناً له حولاء باد عيوبها[4].

---

۱. يقال: مارزأته شيئاً: أي لم آخذ منه شيئاً.

۲. خزانة الأدب للبغدادي، ج ۱۱، ص ۱۷۱. و راجع: كشف الغمّة، ج ۲، ص ۲۹۲؛ بشارة المصطفى، ص ۳۷٦؛ الدرجات الرفيعة، ص ۵۵۳.

۳. ديوانه، ج ۱، ص ۵۱.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ۱، ص ٦۷ ـ ٦۹.

أولاد الإمام السجاد عليه السلام و تعريف الإمام الباقر عليه السلام لهم

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل الناصريات:

[٤١٧] روى أبو الجارود زياد بن المنذر، قال: قيل لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أيّ إخوتك أحبّ إليك و أفضل؟

فقال عليه السلام: **«أمّا عبد اللّٰه فيدي التي أبطش بها ـ و كان عبد اللّٰه أخاه لأبيه و أمه ـ.**

و أمّا عمر فبصري الذي أبصر به.

و أمّا زيد فلساني الذي أنطق به.

و أمّا الحسين فحليم يمشي على الأرض هوناً، و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما[١]»[٢].

---

١. لم نعثر عليها في المصادر التي بين أيدينا، إلّا أنّ المصادر المتأخّره حكتها عن الناصريّات، و منها: الفوائد الرجاليّة، ج ٣، ص ١٠٠. و قال المقاماني: «و نقله الحائري عن الناصريّات قائلا: و هذا الخبر و إن كان مرسلاً إلّا أنّ ظاهر إيراد السيّد كونه قطعيّاً». تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٠٠.

٢. المسائل الناصريات، ص ٦٤.

عدّة أخبار وردت في حقّ الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

ثمّ نعود إلى ما كنّا آخذين فيه من ذكر مستحسن الجوابات.

[٤١٨] روي أنّ رجلاً نظر إلى كُثيّر الشاعر راكباً، و أبو جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام يمشي، فقيل له: أ تركب و أبو جعفر يمشي؟

فقال: هو أمرني بذلك، و أنا بطاعته في الركوب أفضل منّي في عصياني إيّاه بالمشي.[١]

[٤١٩] و روى أنّ دعاة خراسان صاروا إلى أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام فقالوا له: أردنا ولد محمّد بن عليّ.

فقال: «**أُولئك بالسّراة و لست بصاحبكم**».

فقالوا له: لو أراد اللّه بنا خيراً كنت صاحبنا، فقال المنصور بعد ذلك لأبي عبد اللّه: أردت الخروج علينا؟

فقال: «نحن ندلّ عليكم في دولة غيركم، فكيف نخرج عليكم في دولتكم؟![٢]»[٣].

---

١. الدرجات الرفيعة، ص ٥٨٩.

٢. أعيان الشيعة، ج ١، ص ٦٦٥.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٨٣.

فيمن يتولّى غُسل الإمام المعصوم عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في مسألة فيمن يتولّى غسل الإمام:

مسألة: من المتولّي لغسل الإمام الماضي و الصلاة عليه؟ و هل ذلك موقوف على تولّي الإمام بعده له، أم يجوز أن يتولّاه غيره؟

[٤٢٠] **الجواب:** قد روت الشيعة الإمامية أنّ غسل الإمام و الصلاة عليه موقوفان على الإمام الذي يتولّى الأمر من بعده[١]، و تعسّفوا لها فيما ظاهره بخلاف ذلك. و هذه الرواية المتضمّنة لما ذكرناه واردة من طريق الآحاد التي لا يوجب علماً و لا يقطع بمثلها.

و ليس يمتنع في هذه الأخبار إذا صحّت أن يراد بها الأكثر الأغلب، و مع الإمكان و القدرة؛ لأنّا قد شاهدنا ما جرى على خلاف ذلك؛ لأنّ موسى بن جعفر عليهما السلام توفّي بمدينة السلام و الإمام بعده عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام بالمدينة، و عليّ بن موسى الرضا توفّي بطوس و الإمام بعده ابنه محمّد بالمدينة. و لا يمكن أن يتولّى من بالمدينة غسل من يتوفّى بطوس، أو بمدينة السلام.

و قد تعسّف بعض أصحابنا فقال: غير ممتنع أن ينقل اللّٰه تعالى الإمام من المكان الشاسع في أقرب الأوقات و يطوي له البعيد، فيجوز أن ينتقل من المدينة إلى مدينة السلام و طوس في الوقت.

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ١١.

و الجواب عن هذا: أنّا لا نمنع من إظهار المعجزات و خرق العادات للأئمّة عليهم السلام إلّا أنّ خرق العادة إنّما هو في إيجاد المقدور دون المستحيل، و الشخص لا يجوز أن يكون منتقلاً إلى الأماكن البعيدة إلّا في أزمنة مخصوصة، فأمّا أن ينتقل إلى البعيد من غير زمان محالٌ، و ما بين المدينة و بغداد و طوس من المسافة لا يقطعها الجسم إلّا في أزمان لا يمكن معها أن يتولّى من هو بالمدينة غسل مَن هو ببغداد.

فإن قيل: ألا انتقل كما ينتقل الطائر من البعيد في أقرب مدّة؟.

قلنا: ما ننكر اختلاف انتقال الأجسام بحسب الصور و الهيئات، فإن أردتم أنّ الإمام يجعل له جناح يطير به، فهو غير منكر، إلّا أنّ الثقيل الكبير من الأجسام لا يكون طيرانه في الخفّة مثل الصغير الجسم؛ و لهذا لا يكون طيران الكراكي و ما شاكلها في عظم الأجسام كسرعة الطيور الخفاف، فإذا كان الطائر الخفيف الجسم إنّما لم يقطع في يوم واحد من المدينة إلى طوس، فأجدر أن لا يتمكّن من ذلك الإنسان إذا كان له جناح.

و لا يمكن أن يقال: إنّ اللّه تعالى يُعدم الإمام من هناك و يوجده في الحال الثانية هاهنا؛

لأنّ هذا مستحيل من وجه آخر؛ لأنّ عدم بعض الأجسام لا يكون إلّا بالضدّ الذي هو الفناء، و فناء بعض الجواهر فناء لجميعها، و ليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر آخر، على ما دلّلنا عليه في كثير من كلامنا، لا سيّما في كتابي المعروف بـ«الذخيرة».

إلّا أنّه يمكن من ذهب من أصحابنا إلى ما حكيناه أن يقول نصرة لطريقته: ما الذي يمنع من أن ينقل اللّه تعالى الإمام من المدينة إلى طوس بالرياح العواصف

التي لا نهاية لما يقدر اللّٰه تعالى عليه من فعل الاعتمادات فيها؟ و ما المنكر من أن يقول في هذه الريح التي تنقله ما يزيد معه على سرعة الطائر الخفيف المسرع، فينتقل في أقرب الأوقات؟

و الذي يُبطل هذه التقديرات ـ لو صحّت أو صحّ بعضها ـ أنّا قد علمنا أنّ الإمام لو انتقل من المدينة إلى بغداد أو طوس لغسل المتوفّى و الصلاة عليه، لشوهد في موضع الغسل و الصلاة؛ لأنّه جسم، و الجسم لا بدّ من أن يراه كلّ صحيح العين. و لو شوهد لعُلم و عُرف حاله و نُقل خبره و لم يخف على الحاضرين، فكيف يجوز ذلك؟! و قد نقل في التواريخ من تولّى غسل هذين الإمامين عليهما السلام و الصلاة عليهما و سُميّ و عُيّن؟ و هذا يقتضي أنّ الأمر على ما اخترناه[1].

---

١. مسألة في من يتولّى غسل الإمام عليه السلام (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٥٥ ـ ١٥٧).

ثواب زيارة قبور الأئمّة عليهم السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل الميافارقيّات:

ما روى عن الثواب في الزيارة الجواب: أنّ في زيارة قبور الأئمّة عليهم السلام، فضلاً كبيراً، تشهد به الروايات و أجمعت عليه الطائفة، و الروايات لا تحصى.

[٤٢١] و روى أنّ من زار أميرالمؤمنين عليه السلام كان له الجنّة[١].

[٤٢٢] و روى أنّ من زار الحسين عليه السلام محّصت ذنوبه كما يمحّص الثوب في الماء، و يكتب له بكلّ خطوة حجّة، و كلّما رفع قدمه عمرة[٢].[٣]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٦، ح ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣١٨ و فيه روايات كثيرة تدلّ على ذلك.

٣. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٩١).

حضور المعصومين عليهما السلام عند كلّ ميّت

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل الميافارقيّات:

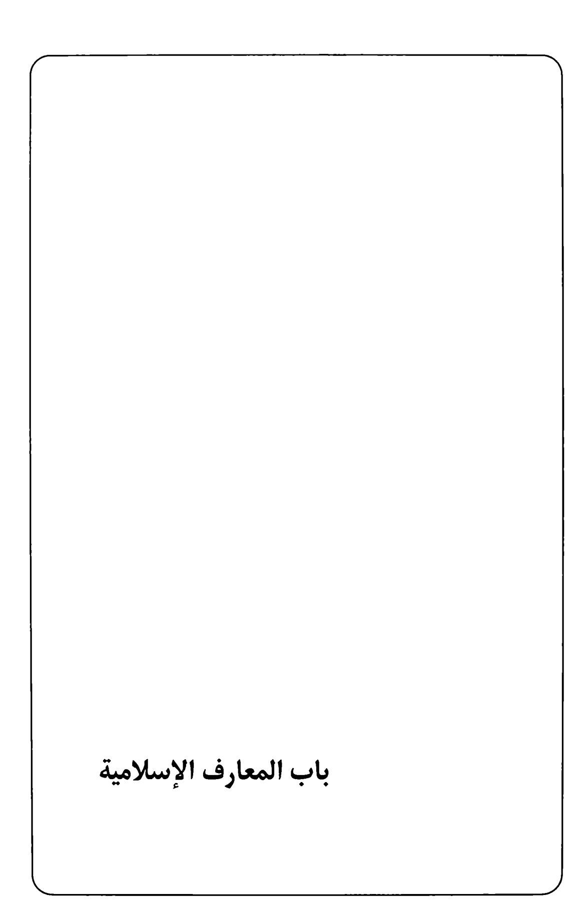
[٤٢٣] قد روي أنّ سيّدنا رسول اللّٰه و مولانا أمير المؤمنين و آلهما عليهم السلام يحضران عند كلّ ميت وقت قبض روحه في شرق الأرض و غربها[١]، و نؤثر أن نكون ذلك على يقين.

الجواب: قد روى ذلك، و المعنى فيه: أنّ اللّٰه يعلم المحتضر و يبشّره إذا كان من أهل الإيمان، بما له من الحظّ و النفع لموالاته بمحمّد و عليّ، فكأنّه يراهما، و كأنّهما حاضران عنده لأجل هذا الأعلام. و كذلك إذا كان من أهل العداوة، فإنّه يعلمه بما عليه من الضرر بعداوتهما و العدول عنهما، فكيف يجوز أن يكون شخصان يحضران على سبيل المحاورة و الحلول في الشرق و الغرب عند كلّ محتضر، و ذلك محال[٢].

---

١. انظر: بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٨٨.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١).



باب المعارف الإسلامية

«أعلمُكم بنفسه أعلمُكم بربّه»

قال السيّد المرتضى ﷺ في الأمالي:

[٤٢٤] سئل ﷺ عن قول النبي ﷺ: «**أعلمُكم بنفسه أعلمُكم بربّه**»[1] ما معناه؟

فقال: معنى هذا الخبر: أنّ أحدنا إذا كان عالماً بأحوال نفسه و صفاته، فلا بدّ أن يكون عالماً بأحوال مَن جعله على هذه الصفات: و صيّر له هذه الأحوال و الأحكام؛ لأنّ من عَلِمَ الفرع لا بدّ أن يكون عالماً بأصله الذي يستند إليه و يتفرّع عليه، و إذا دخل التزايد في العلم و كان بالفرع أعلم، فهو بالأصل أعلم.

و شرح هذه الجملة: أنّ من عَلِمَ نفسه أنّه محدَث مصنوع مخلوق مربوب قادر حيّ عالم، فلا بدّ من أن يكون عالماً بمن جعله على هذه الصفات، و صيّر له هذه الأحوال و الأحكام، ولولاه ـ جلّ اسمه ـ لم يكن على شيء منها، فالتزايد و التفاضل في أحد الأمرين يقتضي التزايد و التفاضل في الآخر.

و لا يلزم على هذه الجملة أنّ أحدَنا قد يعلم نفسَه موجوداً و إن لم يكن بالله تعالى عارفاً، و هو جلّ و عزّ الذي أوجده، و لولاه لم يكن موجوداً، أ لا ترى

---

١. الاقتصاد للطوسي، ص ١٤، روضة الواعظين، ج ١، ص ٢٠؛ جامع الأخبار للشعيري؛ متشابه القرآن و مختلفه لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٤٤؛ تفسير روض الجنان، ج ٢، ص ١٧٤؛ الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٢٩٨؛ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٩٩؛ الجواهر السنيّة في الأحاديث القدسيّة، ص ٢٣٤. و في كلّها: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه».

أنّ الدهرية يعلمون العالَم و ما فيه موجوداً و إن لم يعلموا أنّ له موجِداً، و كذلك قد يعلم أحدنا كونه قادراً و عالماً و حيّاً و إن لم يعلم من جعله على هذه الأحوال، و ذلك أنّا إذا أدخلنا لفظة «أفعل» فقلنا: من كان أعلمَ بنفسه كان أعلمَ بربّه، و من علم نفسه موجوداً و لم يعلم موجده و خالقه ليس بأعلم بنفسه. و إن قيل: هو عالم و لفظة المبالغة تقتضي أنّه إذا لم يعلم أنّ له موجداً و مقدّراً و مجيباً فليس بأعلم بنفسه.

و الذي يبيّن هذا: أنّه لا يمتنع فيمن علم قطعة من النحو أن نقول: إنّه عالم بالنحو، و لا نقول: هو أعلم، إلّا إذا كان مستولياً على جميع علومه، لا يذهب عليه شيء منها.

و ليس يمتنع أن نعكس لفظ هذا الخبر فنقول: «أعلمكم بربّه أعلمكم بنفسه» لأنّه من كان باللّه أعلم، فلا بدّ من أن يكون عالماً بأنّه خالقنا و رازقنا و محيينا و مميتنا، و الجاعل لنا على هذه الأحوال و الصفات، فمن حيث تعلّق كلّ واحد من الأمرين بصاحبه جاز أن يُجعل كلّ واحد من الأمرين تارة فرعاً، و تارة أصلاً[1].

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٢٩.

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾

قال الشريف المرتضىؒ في الأمالي:

فأمّا المراد بالعقبة فاختلف فيه، فقال قوم: هي عقبة مَلْساء في جهنّم، و اقتحامها فكّ رقبة.

[٤٢٥] و روي عن النبيﷺ أنّه قال: «**إنّ أمامكم عقبة كئوداً لا يجوزها المثقَلون**[١]**، و أنا أريد أن أتخفف لتلك العقبة**[٢]».[٣]

---

١. في حاشية نسخة: «المثقلون [بالفتح] أي أنقلهم الذنوب، و المثقلون [بالكسر] أصحاب الأثقال».

٢. تاريخ دمشق، ج ٤٠، ص ٢٥، و راجع: ج ٤٧، ص ١٥١؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٦١٥، ح ٨٧١٣؛ الكامل لابن عدي، ج ٦، ص ٢٧٦.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٩.

في تفسير قوله تعالى ﴿وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَين﴾: إنّهما الخير و الشرّ

قال السيّد المرتضى في الأمالي:

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ ...﴾[1] فقال: ما تاويل هذه الآية؟ و ما معنى ما تضمّنته؟

الجواب: [...]: فأمّا النجد في لغة العرب فهو الموضع المرتفع من الأرض، و الغور الهابط منها، و إنّما سمّي الموضع المرتفع من أرض العرب نجداً لارتفاعه.

و اختلف أهل التأويل في المراد بالنجدين، فذهب قوم إلى أنّ المراد بهما طريقاً الخير و الشرّ. و هذا الوجه يروى عن أمير المؤمنين، و ابن مسعود، و عن الحسن، و جماعة من المفسّرين.

[۴۲۶] و روي أنّه قيل لأمير المؤمنين عليّ: إن ناساً يقولون في قوله: ﴿وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ﴾: إنّهما الثديان. فقال: «**لا، إنّهما الخير و الشرّ**»[2].

[۴۲۷] و روي عن الحسن أنّه قال: بلغني أنّ رسول اللّه قال: «**أيّها الناس، إنّهما نجدان: نجد الخير و نجد الشرّ، فما جعل نجد الشرّ أحبّ إليكم من نجد الخير؟!**»[3].

---

۱. البلد (۹۰): ۱۰.

۲. مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۳۶۳، و فيه: «هما» بدل «انّهما»؛ بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۸۴.

۳. المعجم الكبير، ج ۸، ص ۲۶۳؛ مسند الشهاب، ج ۲، ص ۲۳۶؛ كنز العمّال، ج ۱۵، ص ۸۵۱، ↔

و روى عن قوم آخرين أنّ المراد بالنّجدين ثديا الأم.

فإن قيل: كيف يكون طريق الشرّ مرتفعاً كطريق الخير، و معلوم أنّه لا شرف و لا رفعة في الشرّ؟

قلنا: يجوز أن يكون إنّما سمّاه نجداً لظهوره و بروزه لمن كُلِّف اجتنابه؛ و معلوم أنّ الطريقتين جميعاً باديان ظاهران للمكلّفين.

و يجوز أيضاً أن يكون سمّي طريق الشرّ نجداً من حيث يحصل في اجتناب سلوكه و العدول عنه الشرف و الرفعة، كما يحصل مثل ذلك في سلوك طريق الخير؛ لأنّ الثواب الحاصل في اجتناب طريق الشرّ كالثواب في سلوك طريق الخير.

و قال قوم: إنّما أراد بالنجدين أنا بصّرناه و عرفناه ما له و عليه، و هديناه إلى طريق استحقاق الثواب.

و ثنيّ النجدين على عادة العرب في تثنية الأمرين إذا اتّفقا في بعض الوجوه، و أجرى لفظة أحدهما على الآخر، كما قيل في الشمس و القمر: القمران، قال الفرزدق:

لنا قَمَراها و النُّجُوم الطَّوالِعُ[1]

و لذلك نظائر كثيرة[2].

↔ ح ٤٣٣٨٧؛ الأمالي للمفيد، ص ٢١٠، ح ٤٧؛ تحف العقول، ص ٤١٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢١، ح ٦٢، و في كلّهم مع اختلاف يسير.

١. ديوانه، ص ٥١٩، صدره: «أخذنا بآفاقِ السَّماءِ عليكُمُ».

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

ما جاء في الوئيدة

قال السيّد المرتضى؈ في الأمالي:

و أخبرنا المرزبانيّ قال: أخبرنا محمّد بن يحيى الصوليّ قال: حدثنا محمّد بن زكريّا الغَلابيّ، عن العبّاس بن بكار الضبيّ، عن أبي بكر الهذليّ.

[٤٢٨] قال الصوليّ: و حدّثنا القاسم بن إسماعيل، عن أبي عثمان المازنيّ، عن أبي عبيدة بطرف منه قال: وَفَدَ صعصعة بن ناجية جدّ الفرزدق على رسول اللّه ﷺ في وفد بني تميم، و كان صعصعة منع الوئيد في الجاهلية؛ فلم يدع تميماً تئد و هو يقدر على ذلك، فجاء الإسلام و قد فدى في بعض الروايات أربعمائة جارية، و في الرواية الأُخرى ثلاثمائة، فقال للنبي ﷺ: بأبي أنت و أُمّي أوصني!

قال: «**أوصيك بأُمّك و أبيك و أُختك و أخيك و أدانيك أدنانيك**».

فقال: زدني يا رسول اللّه.

فقال رسول اللّه ﷺ: «**احفظ ما بين لحييك و رجليك**». ثمّ قال ﷺ: «**ما شيء بلغني عنك فعلته؟**».

فقال: يا رسول اللّه، رأيت الناس يموجون على غير وجه، و لم أدر أين الصواب، غير أنّي علمت أنّهم ليسوا عليه، فرأيتهم يئدون بناتهم؛

فعرفت أنّ ربهم عزّ و جلّ لم يأمرهم بذلك، فلم أتركهم يئدون، و فديت ما قدرت عليه.[١]

و في رواية أُخرى: إنّ صعصعة لمّا وفد على النبيﷺ سمع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾؛[٢]

قال: حسبي، ما أبالي أن لا أسمع من القرآن غير هذا![٣]

و قال أيضاً في الأمالي:

و وجدت أبا عليّ الجبائيّ و غيره يقول: إنّما قيل لها ﴿موءودة﴾[٤]؛ لأنّها ثُقّلت بالتراب الذي طرح عليها حتّى ماتت.

و في هذا بعض النظر؛ لأنّهم يقولون من الموءودة: و أدت أئد و أداً، و الفاعل: وائد، و الفاعلة: وائدة، و من الثِّقَل يقولون: آدنى الشيء يئودني: إذا أثقلني، أوداً.

[٤٢٩] و روي عن النبيّﷺ أنّه سئل عن العزل، فقال: «**ذاك الوأد الخفيّ**»[٥].

و قد روي عن جماعة من الصحابة كراهيّة ذلك.

[٤٣٠] و قال قوم في الخبر الذي ذكرناه: إنّه منسوخ بما روى عنهﷺ أنّه قيل له: إنّ اليهود يقولون في العزل هي الموءودة الصغرى، فقال: «**كذبت يهود، لو أراد اللّه تعالى أن يخلقه لم يستطع أن يصرفه**»[٦].

---

١. نور الثقلين، ج ٥، ص ٦٥٠، ح ١٥ مع اختلاف.
٢. الزلزلة (٩٩): ٧ ـ ٨.
٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٤.
٤. التكوير (٨١): ٨ ـ ٩.
٥. مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ٤٣٤؛ المعجم الكبير، ج ٢٤، ص ٢٠٩؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٦٤٧، ص ٢٠١١؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٧٥، ح ٦٩٣٧، و في كلاهما، «هو» بدل «ذاك».
٦. سنن أبي داود، ج ١، ص ٦٥٨، ح ٢١٧١؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٢٣٠، ح ١٤٠٩٢، و فيهما، «ما استطعت أن تصرفه»، بدل «لم يستطع أن يصرفه».

و قد يجوز أن يكون قولهﷺ: «ذاك الوأد الخفيّ» على طريق تأكيد الترغيب في طلب النسل و كراهية العزل، لا على أنّه محظور محرّم[١].

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٢.

«يجيء المقتول يوم القيامة و أوداجه تشخب دماً»

قال الشريف المرتضى﷫ في الأمالي:

[٤٣١] و يقوّي هذه القراءة في «سَأَلتْ»[١] ما روي عن النبيﷺ من قوله: «يجيء المقتول ظلماً يوم القيامة و أوداجه تشخب دماً، اللون لون الدم، و الريح ريح المسك، متعلّقاً بقاتله يقول: يا ربّ سَل هذا فيم قتلني[٢]»[٣].

---

١. أي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾. التكوير (٨١): ٨ و ٩.

٢. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٢٧٤؛ نور الثقلين، ج ٥، ص ٥١٤، ح ٩.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨١.

الشوارب و اللحى

قال السيّد المرتضى؟ في الأمالي:

لا شبهة في أنّ «عفا» من حروف الأضداد التي تستعمل تارة في الدروس، و أُخرى في الزيادة و الكثرة؛ قال اللّه تعالى: ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾[1]، أي كثروا، و يقال: قد عفا الشَّعْر: إذا كثر، و قال الشاعر:

و لكِنّا نُعِضُّ السَّيفَ مِنها ... بأسؤُقِ عافياتِ اللَّحْمِ كُومِ

أراد كثيرات اللحم، يقال: قد عفا وَبَرُ البعير: إذا زاد، و يقال: أعفيت الشعر و عفوته: إذا كثرته و زدت فيه.

[٤٣٢] و أمر رسول اللّه ﷺ بأن تُحفَى الشوارب و تُعفَى اللِّحىٰ[2]، أي توفر[3].

---

١. الأعراف (٧): ٦٥.

٢. الفائق في غريب الحديث، ج ١، ص ٢٥٧؛ الرواشح السماوية، ص ٢٣٣. و راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٣٠، ح ٣٢٩ و ٣٣١؛ معاني الأخبار، ص ٢٩١، ح ١؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ٥٦؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ١٥٣.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

ما ورد في مدح بعض الحيوانات والجمادات و ذمّها

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

ما القول في الأخبار الواردة في عدة كتب من الأُصول و الفروع بمدح أجناسٍ من الطير و البهائم و المأكولات و الأرضين، و ذمّ أجناس منها، كمدح الحمام و البُلبل و القُنبر و الحَجَل و الدُّرّاج و ما شاكل ذلك من فصيحات الطير، و ذمّ الفواخت و الرَّخم، و ما يحكى من أنّ كلّ جنس من هذه الأجناس المحمودة ينطق بثناء على اللّٰه تعالى و على أوليائه، و دعاء لهم، و دعاء على أعدائهم؛ و أنّ كلّ جنس من هذه الأجناس المذمومة ينطق بضدّ ذلك من ذمّ الأولياء عليهم السلام، كذمّ الجِرّيّ و ما شاكله من السمك، و ما نطق به الجِريّ من أنّه مُسِخَ بجحده الولاية، و ورود الآثار بتحريمه لذلك، و كذم الدُّبّ و القِرد و الفيل و سائر المسوخ المحرّمة.

[٤٣٣] و كذم البطّيخة التي كسرها أمير المؤمنين عليه السلام فصادفها مُرّة فقال: «**من النار إلى النار**»، و رمى بها من يده، ففار من الموضع الذي سقطت فيه دخان.[١]

و كذمّ الأرضين السّبخة، و القولِ بأنّها جحدت الولاية أيضاً. و قد جاء في هذا المعنى ما يطول شرحه. و ظاهره مناف لما تدلّ العقول عليه من كون هذه الأجناس مفارقة لقبيل ما يجوز تكليفه و يسوغ أمره و نهيه.

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٢٧٥، و ج ٦٤، ص ٨٢.

و في هذه الأخبار التي أشرنا إليها أنّ بعض هذه الأجناس يعتقد الحقّ و يدين به، و بعضها يخالفه، و هذا كلّه مناف لظاهر ما العقلاء عليه.

و منها: ما يشهد أنّ لهذه الأجناس منطقاً مفهوماً، و ألفاظاً تفيد أغراضاً، و أنّها بمنزلة الأعجميّ و العربيّ اللذين لا يفهم أحدهما صاحبه، و أنّ شاهد ذلك من قول اللّه سبحانه فيما حكاه عن سليمان عليه السلام: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾؛[1] و كلام النملة أيضاً ممّا حكاه سبحانه، و كلام الهدهد و احتجاجه و جوابه و فهمه. فليُنْعِم بذكر ما عنده في ذلك مثاباً إن شاء اللّه.

الجواب، و باللّه التوفيق:

اعلم أنّ المعوّلَ فيما يُعتقد على ما تدلّ الأدلّةُ عليه من نفي و إثبات؛ فإذا دلّت الأدلّة على أمر من الأُمور وَجَبَ أن نبنيَ كلّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه، و نسوقه إليه، و نطابق بينه و بينه، و نجلّيَ ظاهراً إن كان له، و نَشرِطَ إن كان مطلقاً، و نخصّه إن كان عامّاً، و نفصّلَه إن كان مجملاً، و نوفّقَ بينه و بين الأدلّة من كلّ طريق اقتضى الموافقة و آل إلى المطابقة، و إذا كنّا نفعل ذلك و لا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحّته، المعلوم وروده، فكيف نتوقّف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علماً و لا تثمر يقيناً!

فمتى وردت عليك أخبار فاعرضها على هذه الجملة و ابنها عليها، و افعل فيها ما حكمت به الأدلّة، و أوجبته الحجج العقليّة، و إن تعذّر فيها بناء و تأويل و تخريج و تنزيل فليس غير الاطراح لها، و تركُ التعريج عليها، و لو اقتصرنا على هذه الجملة لاكتفينا فيمن يتدبّر و يتفكّر.

---

١. النمل (٢٧): ١٦.

و قد يجوز أن يكون المراد بذمّ هذه الأجناس من الطير أنّها ناطقة بضدّ الثناء على اللّه و بذمّ أوليائه، و نقص أصفيائه معناه ذمُّ متّخذيها و مُرتبطيها، و أنّ هؤلاء المغْرَيْنَ بمحبّة هذه الأجناس و اتّخاذها هم الذين ينطقون بضدّ الثناء على اللّه تعالى، و يذمّون أولياءه و أحبّاءه؛ فأضاف النطق إلى هذه الأجناس، و هو لمتّخذيها أو مرتبطيها، للتجاوز و التقارب، و على سبيل التجوّز و الاستعارة، كما أضاف اللّه في القرآن السؤال إلى القرية، و إنّما هو لأهل القرية، و كما قال تعالى: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِيداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُكْراً. فَذاقَتْ وَبالَ أَمْرِها وَ كانَ عاقِبَةُ أَمْرِها خُسْراً﴾[1]. و في هذا كلّه حذوف.

و قد أُضيف في الظاهر الفعلُ إلى من هو في الحقيقة متعلّق بغيره، و القولُ في مدح أجناس من الطير و الوصفُ لها بأنّها تنطق بالثناء على اللّه تعالى و المدحِ لأولياءه يجري على هذا المنهاج الّذي نهجناه.

فإن قيل: كيف يستحقّ مرتبط هذه الأجناس مدحاً بارتباطها، و مرتبط بعض آخر ذمّاً بارتباطه، حتّى علّقتم المدح و الذمّ بذلك؟

قلنا: ما جعلنا لارتباط هذه الأجناس حظّاً في استحقاق مرتبطيها مدحاً و لا ذمّاً، و إنّما قلنا: إنّه غير ممتنع أن تجرى عادة المؤمنين الموالين لأولياء اللّه تعالى و المعادين لأعدائه بأن يألفوا ارتباط أجناس من الطير. وكذلك تجرى عادة بعض أعداء اللّه تعالى باتّخاذ بعض أجناس الطير، فيكون متّخِذٌ بعضَها ممدوحاً، لا من أجل اتّخاذه، لكن لما هو عليه من الاتّخاذ الصحيح، فيضاف المدح إلى هذه الأجناس و هو لمرتبطيها، و النطقُ بالتسبيح و الدعاء الصحيح إليها و هو لمتّخذها

---

١. الطلاق (٦٥): ٨ ـ ٩.

تجوّزاً و اتّساعاً. و كذلك القول في الذمّ المقابل للمدح.

فإن قيل: فلِمَ نُهي عن اتّخاذ بعض هذه الأجناس إذا كان الذمّ لا يتعلّق باتّخاذها، و إنّما يتعلّق ببعض متّخذيها لكفرهم و ضلالهم؟

قلنا: يجوز أن يكون في اتّخاذ هذه البهائم المنهيّ عن اتّخاذها و ارتباطها مفسدة، و ليس يَقبُحُ خلقُها في الأصل لهذا الوجه؛ لأنّها خلقت ليُنْتَفع بها من سائر وجوه الانتفاع سوى الارتباط و الاتّخاذ الذي لا يمنع تعلّق المفسدة به.

و يجوز أيضاً أن يكون في اتّخاذها هذه الأجناس المنهيّ عنها شؤم و طيرة، فللعرب في ذلك مذهبٌ معروف.

و يصحّ هذا النهي أيضاً على مذهب من نفي الطّيرة على التحقيق؛ لأنّ الطّيرة و التشاؤم ـ و إن كان لا تأثير لهما على التحقيق ـ فإنّ النفوس تستشعر ذلك، و يسبق إليها ما يجب على كلّ حال تجنّبه و التوقّي عنه.

[٤٣٤] و على هذا يحمل معنى قوله ﷺ: «**لا يورد ذو عاهة على مُصِحّ**»[١].

فأمّا تحريم السمك الجِرّيّ و ما أشبهه، فغير ممتنع لشيء يتعلّق بالمفسدة في تناوله؛ كما نقول في سائر المحرّمات.

فأمّا القول بأنّ الجِرّيّ نطق بأنّه مُسِخ بجحده الولاية فهو ممّا يضحك منه و يتعجّب من قائله، و الملتفت إلى مثله.

فأمّا تحريم الدّب و القرد و الفيل فكتحريم كلّ محرّم في الشريعة، و الوجه في التحريم لا يختلف، و القول بأنّها ممسوخة إذا تكلّفنا حملناه على أنّها كانت على

١. معاني الأخبار، ص ٢٨٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٣١٦، و ج ٦٤، ص ١٧٩، و ج ٧٦، ص ٣٤٦؛ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٩٦ و ٩٧؛ الفائق في غريب الحديث للزمخشري، ج ٢، ص ٤١٠ و فيهم، «يوردنّ»، بدل «يورد».

خلق حميدة غير منفور عنها، ثمّ جعلت على هذه الصّورة الشّنيئة على سبيل التنفير عنها، و الزيادة في الصَّدّ عن الانتفاع بها؛ لأنّ بعض الأحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة. و الفرق بين كلّ حيين معلوم ضرورة، فكيف يجوز أن يصيّر حيّ حيا آخر غيرَه؟ و إذا أُريد بالمسخ هذا فهو باطل، و إن أُريد غيره نظرنا فيه.

و أمّا البطيخة فقد يجوز أن يكون أمير المؤمنين لمّا ذاقها و نفر عن طعمها، و زادت كراهيّته لها قال: «**من النار و إلى النار**»، أي هذا من طعام أهل النار، و ما يليق بعذاب أهل النار، كما يقول أحدنا ذلك فيما يستوبئه و يكرهه.

و يجوز أن يكون فوران الدخان عند الإلقاء لها كان على سبيل التصديق، لقوله: «**من النار إلى النار**» و إظهار معجز له.

و أمّا ذمُّ الأرضين السَّبِخَة، و القول بأنّها جَحَدت الولاية، فمتى لم يكن محمولاً معناه على ما قدّمناه من جحد أهل هذه الأرض و سكّانها الولاية لم يكن معقولاً. و يجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ﴾[1].

و أمّا إضافة اعتقاد الحقّ إلى بعض البهائم و اعتقاد الباطل و الكفر إلى بعض آخر، فممّا تخالفه العقول و الضرورات؛ لأنّ هذه البهائم غير عاقلة و لا كاملة و لا مكلّفة، فكيف تعتقد حقّاً أو باطلاً؟!

و إذا ورد أثر في ظاهره شيء من هذه المحاولات، إمّا اطّرح أو تؤوّل على المعنى الصحيح. و قد نهجنا طريق التأويل، و بيّنّا كيف التوصّل إليه.

فأمّا حكايته تعالى عن سليمان: ﴿**يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أُوتِينا مِنْ**

---

١. الطلاق (٦٥): ٨.

كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾[١] فالمراد به أنّه علّم ما يفهم به ما ينطق به الطير، و تتداعى في أُصواتها و أغراضها و مقاصدها بما يقع منها من صياح على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام.

فأمّا الحكاية عن النملة بأنّها قالت: ﴿يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ﴾؛[٢] فقد يجوز أن يكون المراد به أنّه ظهر منها دلالة القول على هذا المعنى، و أشعرت باقي النمل، و خوّفتهم من الضرر بالمقام، و أنّ النجاة في الهرب إلى مساكنها، فتكون إضافة القول إليها مجازاً و استعارة؛ كما قال الشاعر:

* وَ شكا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ و تَحَمْحُمٍ[٣]*

كما قال الآخر:

* و قالَتْ لَهُ العَيْنَانِ سَمعاً و طاعَةً*

يجوز أيضاً أن يكون وقع من النملة كلام ذو حروف منظومة ـ كما يتكلّم أحدنا ـ يتضمّن المعاني المذكورة، و يكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام؛ لأنّ اللّه تعالى سخّر له الطّير، و أفهمه معاني أصواتها على سبيل المعجزة له. و ليس هذا بمنكر؛ فإنّ النطق بمثل هذا الكلام المسموع منّا لا يمتنع وقوعه ممّن ليس بمكلّف و لا كامل العقل؛ أ لا ترى أنّ المجنون و من لم يبلغ الكمال من الصبيان قد يتكلّمون بالكلام المتضمّن للأغراض و إن كان التكليف و الكمال عنهم زائلين.

و القول فيما حكى عن الهدهد يجري على الوجهين اللذين ذكرناهما في النملة، فلا حاجة بنا إلى إعادتهما.

١. النمل (٢٧): ١٦.

٢. النمل (٢٧): ١٨.

٣. و التحمحم: صوت مقطع ليس بالصهيل.

و أمّا حكايته أنّه قال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطانٍ مُبِينٍ﴾،[١] و كيف يجوز أن يكون ذلك في الهدهد، و هو غير مكلّف، و لا يستحقّ مثله العذاب؟

فالجواب: أنّ العذاب اسم للضّرر الواقع، و إن لم يكن مستحقّاً، و ليس يجري مجرى العقاب الذي لا يكون إلّا جزاء على أمر تقدّم. و ليس بممتنع أن يكون معنى ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ﴾ أي لأولمنّه، و يكون اللّه تعالى قد أباحه الإيلام له، كما أباحه الذبح لضرب من المصلحة، كما سخّر له الطير يصرّفها في منافعه و أغراضه. و كلّ هذا لا ينكر في نبيّ مرسل تخرق له العادات، و تظهر على يده المعجزات، و إنّما يشتبه على قوم يظنّون أنّ هذه الحكايات تقتضي كون النملة و الهدهد مكلّفين. و قد بيّنّا أنّ الأمر بخلاف ذلك[٢].

١. النمل (٢٧): ٢١.
٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٣.

نهى النبيّ أن يصلّي الرجل و هو زَنّاء

قال السيّد المرتضى﵀ في الأمالي:

[٤٣٥] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن معنى الخبر الذي يروى عن رسول الله ﷺ أنّه نهى أن يصلّي الرجل و هو زَنّاء[١].

الجواب: قلنا: الزنّاء هو الحاقن الذي قد ضاق ذرعاً ببوله، يقال: أزنأ الرجل بولَه فهو يُزنئه إزناءً، و زَنَأ بولُه يزنأ زَنْأً، قال الأخطل:

فإذا دُفِعتُ إلى زَناء قَعرُها غَبراءَ مُظلِمَةٍ من الأحفارِ[٢]

يعني: ضيق القبر، و يقال: لا تأت فلاناً فإنّ منزله زَناء، فيجوز أن يكون ضيّقاً، و يجوز أن يكون عَسِر المرتقى. و كلاهما يؤول إلى المعنى. و يقال: موضع زَناء إذا كان ضيّقاً صعباً، و من ذلك قول أبي زبيد يصف أسداً:

أبَنَّ عِرّيسةً عُنّابُها أشِبٌ و دونَ غايته مُسْتَوْرَدٌ شَرَعُ[٣]

---

١. المجازات النبويّة، ص ١٢٦، ح ٩١؛ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣٢٣، ح ١٣؛ النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٣١٤.

٢. ديوانه، ص ٨١.

٣. أبنّ: أقام، و العريسة: مأوى الأسد في الغياض، و عنابها أشب: أي شجر العناب فيها متداخل، و المستورد: موضع الورود. و الشرع: الذي يشرع فيه، يعني موارد الوحش.

شأسُ الهُبوطِ زَناء الحامِيَيْنِ متى يَبْشَعْ بواردةٍ يَحْدُثْ لها فَـزَعُ[١]

يعني «بزناء الحاميين» أنّه ضيّق جانبي الوادي.

و قوله: «متى يبشع بواردة»، أي يضيق بجماعة ممّن يرده، و إنّما يحدث لها فزع من الأسد.

و الشأس: الغليظ، يقال: مكان شأس، إذا كان غليظاً، و من ذلك قولهم: زَنَأ فلان في الجبل، إذا كابد الصعود فيه، و هو يَزنأ في الجبل.

و روى أبو زيد:[٢] أنّ قيس بن عاصم المنقريّ أخذ صبيّاً له يرقّصه ـ و أُمّ ذلك الصبيّ منفوسة، و هي بنت زيد الفوارس بن ضرار الضبيّ، فجعل قيس يقول له:

أشْبِهْ أبا أمِّكَ أو أشْبِهْ عـمَلْ و لا تَكونَنَّ كَهِلَّوْفٍ وَكَلْ[٣]

ـ يريد عملي. الوكل: الجبان. و الهِلَّوْف: الهرم المسنّ، و هو أيضاً الكبير اللحية، و إنّما أراد به هاهنا الجبان ـ

---

١. في حاشية المصدر: «قبلهما:

هـذا وقـومٍ غـضاب قـد أبَـتُّهُمُ على الكلاكلِ حَوْضي عِنْدَهُمْ تَرَعُ
تـبادَرُوني كـأنّي فـي أكُـفِّهُمُ حـتّى إذا مارَأوْنـي خـالياً نَـزَعُوا
و استحدث القومُ أمراً غير ما وَهَموا و طار أبصارُهُمْ شتّى و ما وقـموا
كـأنّما بـتفادَى أهـل أمـرهمُ من ذي زوائـدَ فـي أرساغه فَـدَعُ
ضرغامةٍ أهْرَتِ الشِّـدقَيْن ذي لِبَدٍ كـأنّه بـرنساً فـي الفابِ مُـدَّرِعُ
بـالثِّنْي أسْـفَل مـن حَـمَّاء ليس لَـهُ إلا بـنيه و إلا أهـلَه شِـيَعُ

قد أبتهم: أنمتهم و أشخصتهم على صدورهم.

قوله: «حوضي عندهم ترع» أي لم يصنعوا بي شيئاً.

قوله: «في أكفهم» أي ظنوا أنّي في أيديهم فلمّا رأوني دهشوا و نزعوا عمّا طمعوا فيه».

٢. النوادر، ص ٩٢ ـ ٩٣.

٣. البيتان و الخبر في اللسان (زنأ ـ عمل).

* وَ ارْقَ إلى الخيراتِ زَنْأً في الجَبَلْ[١] *

فأخذته أُمّه و جعلت ترقّصه، و تقول:

أشْبِهْ أخِي أو أشْبِهَنْ أباكا   أمّا أبي فلن تَنالَ ذاكا

تَقصُرُ عن مَنالِه يَداكا[٢]

١. في اللسان قبل هذا البيت: «يُصْبحْ في مضجعه قد انجدَلْ».

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

«أكثر أهل الجنّة البُلْه»

قال السيّد المرتضى؛ في الأمالي:

إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى: ﴿وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلّا بِإِذْنِ اللّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ [1]

و ظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ الإيمان إنّما كان لهم فعله بإذنه و أمره، و ليس هذا مذهبكم، و إن حمل الإذن هاهنا على الإرادة اقتضى أنّ من لم يقع منه الإيمان لم يرده اللّه منه، و هذا أيضاً بخلاف قولكم.

ثمّ جعل الرجس الذي هو العذاب على الذين لا يعقلون، و من كان فاقداً عقله لا يكون مكلّفاً، فكيف يستحقّ العذاب؟

و هذا بالضد من الخبر المرويّ عن النبي ﷺ أنّه قال: «**أكثر أهل الجنّة البُلْه**» [2]. [٤٣٦]

الجواب: يقال له (...):

فأمّا الحديث الّذي أورده السائل شاهداً له فقد قيل: إنّه ـ عليه و آله السلام ـ لم يرد بالبُله ذوي الغفلة و النقص و الجنون، و إنّما أراد البُله عن الشرّ و القبيح، و سمّاهم بُلهاً عن ذلك من حيث لا يستعملونه و لا يعتادونه، لا من حيث فقدوا

---

١. يونس (١٠): ١٠٠.

٢. مسند الشهاب، ج ٢، ص ١١٠، ح ٩٨٩ و ٩٩٠؛ تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٠٢؛ الكامل لابن عدي، ج ٣، ص ٣١٣؛ تاريخ دمشق، ج ٣٧، ص ٨٦، و ج ٤١، ص ٥٢٧.

العلم به. و وجه تشبيهه مَن هذه حاله بالأبله ظاهر؛ فإنّ الأبله عن الشيء هو الذي لا يعرض له و لا يقصد إليه، فإذا كان المتنزّه عن الشرّ معرضاً عنه هاجراً لفعله، جاز أن يوصف بالبله للفائدة التي ذكرناها. و يشهد بصحّة هذا التأويل قول الشاعر:

و لَقَد لَهَوتُ بِطَفْلَةٍ مَيّادَةٍ — بَلهَاءَ تُطلعُني على أسرارِها[1]

أراد أنّها بَلهاء عن الشرّ و الريبة، و إن كانت فطنةً لغيرهما.

قال أبو النّجم العجليّ:

من كُلّ عَجْزاءَ سَقُوطِ البرقُعِ — بَلهاءَ لم تُحْفَظْ و لم تُضَيَّعِ

أراد بالبلهاء ما ذكرناه.

فأمّا قوله: «سقوط البرقع» فأراد أنّها تبرز وجهها و لا تستره ثقةً بحسنه و إدلالاً بجماله.

و قوله: «لم تُحفَظ» أراد أنّ استقامة طرائقها تغني عن حفظها، و أنّها لعفافها و نزاهتها غير محتاجة إلى مسدّد و موقّف.

و قوله: «لم تُضَيَّع» أراد أنّها لم تهمل في أغذيتها و تنعيمها و ترفيهها فتشقى[2].

---

١. الأضداد، ص ٢٩٢، و اللسان (بله).

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٨، ٤٠.

التقديرات الإلهيّة، و المنايا الربّانيّة

قال السيّد المرتضى؈ في الأمالي:

[٤٣٧] **تأويلُ خبر:** روى أنّ مسلماً الخزاعيّ ثمّ المصطلقيّ قال: شهدت رسول اللهﷺ و قد أنشده منشد قول سويد بن عامر المصطلقي[1]:

لا تَـأمَنَنَّ و إن أمسيتَ فـي حَـرَمٍ — إنّ المَـنايا بكَـفَّيْ كُـلِّ إنسانِ
و اسلُك طَريقَكَ تَمشِي غيرُ مُخْتَشِعٍ — حـتّى تَـبَيَّنَ مـا يَمْني لك الماني
فكـلُّ ذي صـاحبٍ يـوماً يُـفارِقُه — و كـلُّ زادٍ و إن أبْـقَيْتَه فـانِ
و الخيرُ و الشَـرُّ مـقرونانِ فـي قَـرَنٍ — بكـلِّ ذلك يـأتيكَ الجَـديدانِ

فقال رسول اللهﷺ: «**لو أدركتُه لأسلم**»، فبكى مسلم. فقال له ابنه: يـا أبـه، مـا يبكيك من مشرك مات في الجاهلية؟

فقال: يا بنيّ، لا تفعل فما رأيت مشركة تلقّفت من مشرك خيراً من سويد[2].

قوله: «ما يمني لك الماني» معناه: ما يقدّر لك القادر، قال الفرّاء: يقال: منى الله عليه الموت، أي قدّر الله عليه الموت. و قال يعقوب: مناك الله بما يسرّك، أي قدّر

---

١. نسب البيت الأوّل و الثاني و الرابع إلى أبي قلادة الهذلي، من قصيدة أوّلها:
يادَارُ أعْـرِفُهَا وَحْشاً مَـنَازِلُهَا — بيْنَ الْقَوَائِمِ مِنْ رَهْطٍ فَـأَلْبَانِ
مع اختلاف في روايتها و ترتيبها، و انظر ديوان الهذليين، ج ٣، ص ٣٦ ـ ٣٩، و اللسان (منى).

٢. راجع المعجم الكبير، ج ١٩، ص ٤٣٢؛ تاريخ دمشق، ج ٣٤، ص ٦٣؛ مجمع الزوائد، ج ٨، ص ١٢٦.

اللّٰه لك ما يسرّك، و أنشد:

لَعَمْرُ أبي عَمرٍو لقد ساقه المَنىٰ إلى جَدَثٍ يُوزى له بالأهاضِبِ[1]

و قال ابن الأعرابيّ: ساقه المنى، أي ساقه القدر، و أنشد ابن الأعرابيّ:

مَـنَت لك أن تُـلاقيني المـنايا أُحادَ أُحادَ في الشّهرِ الحَـلالِ[2]

معناه: قدّرت لك.

و قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ إذا تُمْنى﴾؛[3] معناه: إذا تُخْلَق و تُقَدَّر.

و قال بعض أهل اللغة: إنّما سمّي «منىً» لما يُمنى فيه من ثواب اللّٰه تعالى؛ أي يقدّر فيه.

و قيل أيضاً بما يُمنى فيه من الدّم.

و قيل: إنّما سمّي بذلك لأنّ إبراهيمعليه السلام لما انتهى إليه قال له الملك: تمنَّ. قال: أتمنّى الجنّة، فسمّي منىً لذلك.

و منى يذكّر و يؤنّث، و التذكير أجود، قال الشاعر في التذكير:

سـقى مِـنىً ثـمّ روّاه و سـاكِـنَه و مَن ثَوىٰ فيه واهِي الوَدقِ مُنْبَعِقُ[4]

و قال آخر في التأنيث:

لَـيَومُنا بـمنىً إذ نـحنُ نُـنزِلُها أَسَرُّ مِن يَومِنا بالعرجِ أو مَلَلِ[5]

---

۱. البيت مطلع قصيدة لصخر الغي، يرثي أخاه أبا عمرو بن عبد اللّٰه، و قد نهشته حية فمات. ديوان الهذليين، ج ۲، ص ۵۱ ـ ۵۷.

۲. اللسان (منى)، و في حاشية نسخة: «أي قدّرت المنايا ملاقاتها إيّاي لأجلك».

۳. النجم (۵۳): ٤٦.

٤. الودق: المطر، و الواهي: المندفع بالماء، و كذلك المنبعق، و في حاشية نسخة: «جعل للسحاب سقاء، ثمّ جعله واهي العقد، فهو أشدّ إرسالاً، و هذا مثل».

۵. العرج: موضع قريب من الطائف، و ملل: موضع في طريق مكّة المكرمة.

فأمّا قوله:

* و الخيرُ و الشّرُّ مَقرونان في قَرَنٍ*

فالقَرَن الحبل، و أراد أنّهما مجموعان لا يفترقان من حيث لا يكاد يصيب الإنسان في الدنيا خير صرف لا شرّ فيه؛ فلهذا قال: إنّهما مقرونان.

و يجوز أيضاً أن يريد أنّ لسرعة تقلّب الدنيا و إبدالها الخير بالشرّ، كأنّ الخير و الشرّ مقرونان مجموعان معاً؛ لتقارب ما بينهما.

فأمّا الجديدان، فهما الليل و النهار، و هما أيضاً الأجَدّان، و المَلَوان، و الفَتيان، و الرَّدْفان، و العَصْران، قال الشاعر:

إنّ الجَدِيدَيْنِ في طُولِ اختلافِهما لا يَفسُدانِ و لكن يَفسُدُ النّاسُ[1]

و قال آخر:

و أَمْطُلُه العَصْرَينِ حَتّى يَمَلَّني

و يَرْضَىٰ بنصفِ الدَّيْنِ و الأنفُ راغمُ[2]

و قال أبو عبيدة: و يقال: الليل و النهار ابنا سُبات، و أنشد ابن الأعرابيّ:

و كُنّا و هم كابنيْ سُباتٍ تَفرَّقا سِوًى ثمّ كانا مُنجِداً و تَهامِيا[3]

و يقال للغداة و العشيّ: القرَّتان[4]، و البردان، و[5] الصِّرعان.[6]

١. البيت للخنساء. ديوانها، ص ١٥٥.

٢. الحيوان، ج ٣، ص ٢٤٩؛ إصلاح المنطق، ص ٤٣٧.

٣. اللسان (سبت)، و نسبه إلى ابن أحمر، و فيه عن ابن حبيب: «أنّ ابني سبات رجلان، رأى أحدهما صاحبه في المنام ثمّ انتبه، و أحدهما بنجد و الآخر بتهامة».

٤. في نسخة: «القرنان».

٥. في حاشية نسخة: «أصل الصرع الذي يصارعك».

٦. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٦٨ ـ ٣٧٠.

«من رآني فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتخيّل بي»

قال السيّد المرتضى‌ في الأمالي:

مسألة في المنامات: ما القول في المنامات؟ أ صحيحة هي أم باطلة؟ و مِن فعل مَن هي؟ و مِن أيّ جنس هي؟ و ما وجه صحّتها في الأكثر؟ و ما وجه الإنزال عند رؤية المباشرة في المنام؟ و إن كان فيها صحيح و باطل فما السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر؟

الجواب: اعلم أنّ النائم غيرُ كامل العقل؛ لأنّ النوم ضرب من السهو، و السهو ينفي العلوم؛ و لهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله، و فقد علومه.

و جميع المنامات إنّما هي اعتقادات يبتدئ بها النائم في نفسه، و لا يجوز أن تكون من فعل غيره فيه؛ لأنّ من عداه من المحدَثين ـ كانوا بشراً أو ملائكة أو جنّاً ـ أجسام، و الجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً ابتداء؛ بل و لا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه، و إنّما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء.

و إنّما قلنا: إنّه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولّداً؛ لأنّ الّذي يُعدّي الفعلَ من محلّ القدرة إلى غيرها من الأسباب إنّما هو الاعتمادات، و ليس في أجناس الاعتمادات ما يولّد الاعتقادات؛ و لهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهرَ الطويل ما تولّد فيه شيء من الاعتقادات. و قد بُيّن ذلك و شُرح في مواضع كثيرة، و القديم تعالى هو القادر على أن يفعل في قلوبنا ابتداء من غير سبب

أجناس الاعتقادات. و لا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً؛ لأنّ أكثر اعتقادات النائم جهل، و تتناول الشيء على خلاف ما هو به؛ لأنّه يعتقد أنّه يرى و يمشي، و أنّه راكب، و على صفات كثيرة، و كلّ ذلك على خلاف ما هو به، و هو تعالى لا يفعل الجهل، فلم يبق إلّا أنّ الاعتقادات كلّها من جهة النائم.

و قد ذُكر في المقالات أنّ المعروف بصالح قُبَة كان يذهب إلى أنّ ما يراه النائم في منامه على الحقيقة.

و هذا جهل منه أيضاً؛ هو جهل السوفسطائية؛ لأنّ النائم يرى أنّ رأسه مقطوع و أنّه قد مات، و أنّه قد صعد إلى السماء. و نحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كلّه، و إذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنّه الماء، و في المُردي[1] إذا كان في الماء أنّه مكسور، و هو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة و اللّبس؛ فألّا جاز ذلك في المنام و هو من الكمال أبعد، و إلى النقص أقرب!

و ينبغي أن يقسّم ما يتخيل النائم أنّه يراه إلى أقسام ثلاثة:

منها: ما يكون من غير سبب يقتضيه، و لا داعٍ يدعو إليه اعتقاداً مبتدأ.

و منها: ما يكون من وسواس الشيطان، يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمّن أشياء مخصوصة، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنّه يراه، فقد نجد كثيراً من النُيّام يسمعون حديث من تحدّث بالقرب منهم، فيعتقدون أنّهم يرون ذلك الحديث في منامهم.

و منها: ما يكون سببه و الداعي إليه خاطراً يفعله اللّٰه تعالى، أو يأمر بعض الملائكة بفعله.

---

١. المردي: خشبه يدفع بها الملاح السفينة «المجداف».

و معنى هذا الخاطر أيضاً أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع، فيعتقد النائم أيضاً أنّه ما يتضمّن ذلك الكلام.

و المنامات الداعية إلى الخير و الصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفة، كما أنّ ما يقتضي الشرّ منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة.

و قد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه ثمّ يصحّ ذلك حتّى يراه في يقظته على حدّ ما يراه في منامه، و في كلّ منام يصحّ تأويله أن يكون سبب صحّته أنّ اللّٰه تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضرب من المصلحة بأنّ شيئاً يكون. و قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أنّ الذي يسمعه هو يراه؛ فإذا صحّ تأويله على ما يراه، فما ذكرناه إن لم يكن ممّا يجوز أن تتّفق فيه الصحة اتّفاقاً؛ فإنّ في المنامات ما يجوز أن يصحّ بالاتّفاق، و ما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتّفاق. فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه.

فإن قيل: أ ليس قد قال أبو عليّ الجبائيّ في بعض كلامه في المنامات: إنّ الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثّرة فيها؛ لأنّ الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثّر في شيء، و أنّه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة، كما أنّ فيها ما يكثر عنده بالعادة تخييل الإنسان ـ و هو مستيقظ ـ ما لا أصل له.

قلنا: قد قال ذلك أبو عليّ ـ و هو خطأ ـ لأنّ تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع فهو من فعل اللّٰه تعالى، فكيف نُضيف التخيّل الباطل و الاعتقاد الفاسد إلى فعل اللّٰه تعالى؟!

فأمّا المستيقظ الذي استُشهد به، فالكلام فيه و الكلام في النائم واحد، و لا يجوز أن نضيف التخيّل الباطل إلى فعل اللّٰه تعالى في نائم و لا يقظان. فأمّا ما يتخيّل من الفاسد و هو غير نائم، فلابدّ من أن يكون ناقص العقل في الحال، و فاقداً للتمييز بسهو، و ما يجري مجراه، فيبتدئ اعتقاداً لا أصل له كما قلنا في النائم.

فإن قيل: فما قولكم في منامات الأنبياء؟ و ما السبب في صحّتها؟ حتّى عدّ ما يرونه في المنام مضاهياً لما يسمعونه من الوحي؟

قلنا: الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحّتها، و لا هي ممّا توجب العلم. و قد يمكن أن يكون اللّٰه تعالى أعلم النبيّ بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم: إنّي سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه، فيقطع على صحّته من هذا الوجه، لا بمجرّد رؤيته له في المنام. و على هذا الوجه يحمل منام إبراهيم في ذبح ابنه. و لو لا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم بأنّه متعبّد بذبح ولده!

[٤٣٨] **فإن قيل**: فما تأويل ما يروى عنه من قوله: «**من رآني فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتخيّل بي**»[١]، و قد علمنا أنّ المحقّ و المبطل و المؤمن و الكافر قد يرون النبيّ في النوم، و يخبر كلّ واحد منهم عنه بضدّ ما يخبر به الآخر؛ فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا؟!.

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، و لا معوّل على مثل ذلك. على أنّه يمكن مع تسليم صحّته أن يكون المراد به: من رآني في اليقظة

---

١. راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٨٤، ح ٣١٩١؛ عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١١؛ جامع الأخبار، ص ٩٤، ح ١٥٢؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٥٦٢، ح ٣٩٠١ و ٣٩٠٢؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٥٣٤، ح ٢٢٧٦.

فقد رآني على الحقيقة؛ لأنّ الشيطان لا يتمثّل بي لليقظان. فقد قيل: إنّ الشياطين ربّما تمثّلت بصورة البشر.

و هذا التأويل أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنّه قال: «**من رآني فقد رآني**»؛ فأثبت غيرَه رائياً له، و نفسه مرئيّة، و في النوم لا رائي في الحقيقة و لا مرئيّ، و إنّما ذلك في اليقظة. و لو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام: من اعتقد أنّه يراني في منامه و إن كان غير راء لي على الحقيقة فهو في الحكم كأنّه قد رآني. و هذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر، و تبديل لصيغته.

و هذا الذي رتّبناه في المنامات و قسّمناه أسدّ تحقيقاً من كلّ شيء قيل في أسباب المنامات، و ما سُطر في ذلك معروف غير محصّل و لا محقّق.

فأمّا ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو ممّا يضحك الثكلى؛ لأنّهم ينسبون ما صحّ من المنامات ـ لما أعيتهم الحيل في ذكر سببه ـ إلى أنّ النّفس اطّلعت على عالمها، فأشرفت على ما يكون.

و هذا الذي يذهبون إليه في حقيقة النفس غير مفهوم و لا مضبوط، فكيف إذا أضيف إليه الاطّلاع على عالمها؟ و ما هذا الاطّلاع؟ و إلى أيّ شيء يشيرون بعالم النفس؟ و لم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطّلاع؟ و كلّ هذا زخرفة و مخرقة، و تهاويل لا يتحصّل منها شيء.

و قول صالح قبة ـ مع أنّه تجاهل محض ـ أقرب إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة؛ لأنّ صالحاً ادّعى أنّ النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه، و لم يشر إلى أمر غير معقول و لا مفهوم، بل ادّعى ما ليس بصحيح و إن كان مفهوماً. و هؤلاء عوّلوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد، و لا يعقل مع قوّة التأمّل و التدبّر. فالفرق بينهما واضح.

و أمّا سبب الإنزال فيجب أن يُبنى على تحقيق سبب الإنزال في اليقظة مع الجماع، ليس هو ما يهذي به أصحاب الطبائع؛ لأنّا قد بيّنّا في غير موضع أنّ قول أصحاب الطبع لا أصل له، و أنّ الإحالة فيه على سراب لا يتحصّل. و أمّا سبب الماء فإنّ اللّه تعالى أجرى العادة بإخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة، و ليس يمتنع أن يجري اللّه العادة؛ بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنّه يجامع، و إن كان هذا الاعتقاد باطلاً[1].

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٥.

«لو اطّلع أبوذرّ على ما في قلب سلمان لقتله»

قال السيّد المرتضى‌ في الأمالي:

[٤٣٩] **مسألة:** سئل ـ رضى اللّه عنه ـ عن الخبر المنسوب إلى الصادقعليه السلام من أنّه قال: **«لقد آخى رسول اللّه‌صلى الله عليه وآله بين سلمان و أبي ذرّ، و لو اطّلع أبو ذرّ على ما في قلب سلمان لقتله»**[١].

و كيف يجوز أن يؤاخي النبيّ‌صلى الله عليه وآله بين رجلين يستحلّ أحدهما إذا اطّلع على ما في قلب الآخر دمه؟ و ما القول فيمن تأوّل هذا القول، و هو «قَتَلَه»، على أنّ الهاء راجعة على ما في قلبه، و أراد: لقتله علماً؟ و هل ذلك تأويل جائز أم لا؟

و ما القول أيضاً فيمن تأوّله على غير هذا الوجه فقال: إنّ معنى قوله: «لقتله»، أي لكدّ فكره و خاطره كدّاً يجهده، و أنّه عبّر بالقتل هاهنا على سبيل المبالغة في تعبيره عن شدّة المبالغة و المشقّة؛ كما يقول القائل: قتلني انتظار فلان، و متّ إلى أن رأيتك، و إلى أن تخلّصت من الشدّة التي كنت فيها عدّة دفعات، و هو يريد الإخبار عن شدّة الكلفة و المشقّة و المبالغة في وصفها.

الجواب، و باللّه التوفيق: إنّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الآحاد التي لا توجب

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤٠١، ح ٢؛ رجال الكشّي، ج ١، ص ٧٠، ح ٤٠؛ بصائر الدرجات، ص ٢١، ح ٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٩٠، ح ٢٥، و ليس فيها صدر الحديث.

علماً و لا تُثلج صدراً، و كان له ظاهر يُنافي المعلوم المقطوع به تأوّلنا ظاهرَه على ما يطابق الحقّ و يوافقه إن كان ذلك سهلاً، و إلّا فالواجب اطّراحه و إبطاله. و إذا كان من المعلوم الذي لا يحيل سلامة سريرة كلّ واحد من سلمان و أبي ذرّ، و نقاء صدر كلّ واحد منهما لصاحبه، و أنّهما ما كانا من المدغلين في الدين، و لا المنافقين، فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يُعتقد أنّ الرسولﷺ يشهد بأنّ كلّ واحد منهما لو اطّلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه، و يَعلم أنّه إن كان قال ذاك فله تأويل غير هذا الظاهر الذي لا يليق بهما.

و من أجود ما قيل في تأويله: أنّ الهاء في قوله: «لقتله» راجعة إلى المطّلِع لا إلى المطّلَع عليه؛ كأنّه أراد: أنّه إذا اطّلع على ما في قلبه، و علم موافقة باطنه لظاهره، و شدّة إخلاصه له اشتد ضنّه و محبّته له، و تمسّكه بمودّته و نصرته، فقتله ذلك الضنّ و الودّ، بمعنى أنّه كاد يقتله، كما يقولون: فلان يهوى غيره، و تشتدّ محبّته له حتّى إنّه قد قتله حبّه و أتلف نفسه، و ما جرى مجرى هذا من الألفاظ. و تكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء من النبيّﷺ على الرجلين، و أنّه آخى بينهما و باطنهما كظاهرهما، و سرّهما في النقاء و الصفاء كعلانيتهما، حتّى لو أنّ أحدهما اطّلع على ما في قلب الآخر لأعجب به، و كاد يقتله محبةً له، و ضنّاً به. و هذا أشبه بمنزلة الرجلين في نفوسهما و عند النبيّﷺ، و أليق بأن يكون مدحاً و تقريظاً.

و ذلك الوجه الآخر يقتضي غاية الذمّ و نهاية الوصف بالنفاق، و سوء الدخيلة؛ لأنّ من يُظهر جميلاً ـ و لو اطُّلع على باطنه لاستُحلّ دمه ـ هو عين المنافق المداهن.

فأمّا تأويل هذه اللفظة و حملها على العلم فغير مرضيّ؛ لأنّ المطّلع على ما في قلب غيره لا يكون إلّا عالماً بما اطّلع عليه. و أيّ معنى للفظة «قتله» في هذا الموضع؟! و هل ذلك إلّا تكرير، و ممّا لا فائدة فيه!

فأمّا حمله على أنّه كدّ خاطره، و قسّم فكره فكاد يقتله، فممّا المسألة عنه قائمة. و لم يكون مثل كلّ واحد من هذين الرجلين متى اطّلع على قلب صاحبه كدّ خاطره و أتعب قلبه، حتّى كاد يقتله، لو لا أنّه يطّلع على سوء و مكر! و هذا هو النفاق الّذي ننزّه الرجلين عنه، و لا يليق بهما، و لا بالنبي ﷺ أن يصفهما به[١].

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

«اللّهمّ إنّي أسألك باسمك الأعظم»

قال السيّد المرتضى‌ﷺ في الأمالي:

مسألة: سأل بعض الإخوان و قد خطر بباله عند قراءة شيء من أخبار الأئـمّة و أدعية السادة‌ﷺ مَن ذكر اسم اللّٰه تعالى الأعظم، و ما خصّ بـه مـن الفـضيلة، دون سائر أسماء اللّٰه تعالى، و ما أعطى مَن دعا به من سرعة الإجابة، مثل آصف بن برخيا وصيّ سليمان‌ﷺ و مجيئه بعرش بلقيس من سبأ اليمن إلى بيت المقدس في أقلّ من طرفة العين، و ما نقله الأنبياء و الأئمّة و الصالحون من المعجزات.

[٤٤٠] و عن قول الأئمّة‌ﷺ في أدعيتهم: «**اللّهمّ إنّي أسألك باسمك الأعظم**»[١].

[٤٤١] و فيهم من قال: «**الأعظم الأعظم**»[٢] حتّى زاد على ذلك.

[٤٤٢] و منهم من قال: «**الأكبر الأكبر**»[٣].

قال: فهل ترى أنّ «الأعظم» غير «الأكبر»، أو «الأعظم الأعظم» غير «الأعظم» مرّة واحدة؟

قال: و إذا قلنا «أعظم» فيجب أن يكون ثَمّ «ألطف»، و إذا قلنا «أكبر» يجب أن

---

١. راجع: المصباح للكفعمي، ص ٧٧٨؛ البلد الأمين، ص ٢٠٢؛ الإقبال، ج ١، ص ٤١٥.

٢. مصباح المجتهد، ص ٤١٦، ح ٥٣٨؛ البلد الأمين، ص ٨٦؛ المصباح للكفعمي، ص ٥٦٠؛ بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٩٧.

٣. مهج الدعوات، ص ٥٦؛ الأمان، ص ٧٨؛ بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ٣٥٨، ح ٢.

يكون ثمّ «أصغر»، و اللّٰه يتعالى من أن يكون له اسم ألطف من اسم أو أصغر، إذ كانت أسماؤه تعالى لا تذكر إلّا على معنى واحد، و لا يشار بها إلّا إليه. و قد نطق القرآن بتساويها في المنزلة، و هي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيّاً ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى﴾[1]، و قال تعالى: ﴿وَ لِلّٰهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها﴾[2] و قد خيّر اللّٰه تعالى نبيّه ﷺ في أن يدعوه بأيّها شاء. و ذكر أنّها كلّها حسنى، فلم خصّ الأئمّة عليهم السلام أحدها بالتعظيم دون سائرها، و المقصود بها و المراد منها واحد تبارك و تعالى؟

فإن قيل له: لأنّ فيه ما يشاركه فيه المخلوقون: مثل كريم و رحيم و عالم و حاكم و غير ذلك؛ فلهذا كانت رتبة بعضها في التعظيم أقلّ من بعض.

قال: و الجواب عن ذلك: أنّه قد بقي منها عدّة أسماء لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين، و لا يستحقّها سواه، مثل: اللّٰه، و إله، و سبّوح، و قدّوس، و ما أشبه ذلك ممّا لا يوصف بها غيره، و لا تليق إلّا به عزّ و جلّ، فلم اختصّ الاسم الأعظم بأحد هذه دون الأجرام؟! أم هل الاسم الأعظم أو الأكبر شيء غير هذه الأسماء المتعارفة بين العوام؟!...

الجواب عن المسألة: أنّ الأولى: أن يكونَ اسمُ اللّٰه تعالى الأعظم خارجاً عن هذه الأسماء و الصفات التي في أيدى الناس يناجونَ اللّٰه تعالى بها و يدعونه و يسألونه؛ لأنّ ذلك الاسم لو كان من جُمْلتها ـ و قد أجمعوا على أنّ اللّٰه تعالى لم يُسأل به شيئاً إلّا أعطاه ـ لكان يجب في كلّ داعٍ بهذه الأسماء و الصفات إذا كان الاسم من جملتها أن تجاب دعوته، و تنجحَ مسألته، و قد علمنا خلافَ ذلك، و أنّ

---

١. الإسراء (١٧): ١١٠.
٢. الأعراف (٧): ١٨٠.

أكثر الداعين بهذه الأسماء المسطورة غيرُ مجابين؛ فعلمنا أنّ «الأعظم» ليس من جملتها.

فإذا قيل لنا: فلم خصَّ اللّٰه تعالى بهذا الاسم قوماً دون قوم، و لم يُجرِهِ مجرى سائر أسمائه؟

فالجواب: أنّه تابعٌ للمصلحة، و إذا كان المعلوم أنّ كلَّ سائلٍ بذلك الاسم مجاب لا محالة، فمن عُلِمَ أنَّ في إنَّ في إجابته مفسدةً لايجوز أن يمكَّن من ذلك الاسم.

فإذا قيل: فينبغي لمن يسأله تعالى، و قال: «بحقِّ اسمك الأعظم، أعطني كذا» أن يُجاب لا محالة؛ و قد علمنا خلاف ذلك؟

فالجواب: أنّه غير ممتنع أن تكون الإجابة إنّما تكون واجبةً عند التصريح و التلفّظ بهذا الاسم، دون الكناية عنه.

فأمّا تسميته بأنَّه أعظم، و أنّ ذلك يقتضي أن يكون من أسمائه بأعظم؛ فالجواب عنه من وجهين:

أحدُهما: أن تكون لفظة «أفعل» هنا راجعةً إلى باقي أسمائه.

و الوجه الآخر: أن ترجم إلى أسماء و صفات غيره.

و بيان الوجه الأوّل: أنّ معنى «أعظم» هو اختصاصُه بفضيلة أنّ الدّعاء به مجاب، و هذه المزيّة ليست في باقي الأسماء؛ فكأنّه أعظم منها لاختصاصه برتبة عالية ليست لباقيها.

و أمّا الوجهُ الثاني فيكون المعنى: أنّه أعظم بالإضافة إلى أسمائكم و صفاتكم؛ لأنّه ليس لشيء من صفاتنا هذه المزيّة؛ و لم تُجعل هذه المزيّة لأجل فَقْد

المشاركة في المعنى؛ فيلزم عليه إلهٌ و قديم و رحمن؛ على ما مضى في السؤال؛ بل لأنّ اللّه تعالى خَصَّ هذا الاسم بهذه المزيّة لما علم من المصلحة.

فأمّا إلزامُنا أن يكون في أسمائه تعالى ما هو أصغرُ فلا يلزم على الجواب الثاني؛ فإذا أُلْزِمْنا ذلك على الجواب الأوّل قلنا: إذا كان قولنا «أعظم» بالإضافة إلى أسمائه تعالى معناه أنّ له هذه المزيّة و الرتبة، فلا محالة أنّه يجب فيما ليس له هذه المزيّة من أسمائه أن لا يكون الأعظم. و لا يجوزه أن نقول: أصغر و أحقر و ما يجرى مجرى ذلك؛ لأنّه يوهم المهانة، و ما لا تجوز في شيء من أ سمائه.

و أمّا قوله تعالى: ﴿و لِلّٰهِ الْأَسمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ فإنّما سمّاها كلّها الحسنى؛ و ليس يمتنع أن يكون فيما هو حَسن تفاضل و تزايد، و كذلك قوله تعالى:

﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيّاً مَا تَدْعُوا﴾ معناه التخيير لنا بين أن ندعوه بأيّ الاسمين شئنا؛ و ما يمضى في اُلفاظ الدعاء من «أنّي أسألُك باسمك الأكبر» تارة؛ و أُخرى بالأعظم، و الأشبه أن يراد باللّفظتين معنى واحد.

و أما تكرير لفظ «الأعظم» فهو على سبيل التأكيد و التفخيم؛ لا لأنّ «الأعظم» مرّة واحدة غير «الأعظم» مرّتين؛ باللّه التوفيق.[١]

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٢٢.

«نيّة المؤمن خير من عمله»

قال السيّد المرتضى؈ في الأمالي:

[٤٤٣] **مسألة:** جرى بالحضرة السامية الوزيريّة العالية العادليّة المنصورة ـ أدام اللّه سلطانها، و أعلى أبداً شأنها و مكانها ـ في بعض الكلام ما روي عن النبيّ﴿ص﴾ من قوله: «**نيّةُ المؤمنِ خيرٌ من عَمَله**»[١].

فقلت: على هذا الخبر سؤال قويّ، و هو أن يقال: إذا كان الفعل إنّما يوصف بأنّه خير من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه، فكيف يجوز أن تكون النيّة خيراً من العمل؟ و معلوم أن النيّة أخفض ثواباً من العمل، و أنّه لا يجوز إن يلحق ثوابُ النيّة بثواب العمل؛ و لهذا قال أبو هاشم: إنّ العزم لا بدّ أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب و عقاب.

و ردّ على أبي عليّ قوله: «إنّ العزم على الكفر لا بدّ أن يكون كفراً، و العزم على الكبير يجب أن يكون كبيراً» بأن قال له: لا يجب أن يساوي العزم المعزوم عليه في ثواب و لا عقاب، فإن كان هاهنا دليل سمعيّ يدلّ على أنّ العزم على الكفر كفر، و العزم على الكبير كبير صرنا إليه، إلا أنّه لا بدّ مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب المعزوم عليه، و إن اجتمعا في الكفر و الكبير.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٤، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٢١٠، ح ٣١؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ١١٩، ح ١٤٨؛ المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥، ح ٥٩٤٢.

و وقع بالحضرة السامية العادلة المنصورة ـ أدام اللّٰه سلطانها ـ من التقدير لذلك و الخوض فيه كلّ دقيق غريب مستفاد، و هذه عادتها ـ حرس اللّٰه نعمتها ـ في كلّ فنّ من فنون العلم و الأدب؛ لأنّها تنتهي من التحقيق و التدقيق إلى غاية من لا يحسن إلّا ذلك الفنّ، و لا يعرف إلّا بذلك النوع.

و قال بعض من حضر: قد قيل في تأويل هذا الخبر وجهان حسنان.

فقلت له: اذكرهما؛ فربما كان الذي عندي فيه ممّا استخرجته أحدهما.

فقال: يجوز أن يكون المعنى أنّ نية المؤمن خير من عمله العاري من نيّة.

فقلت: لفظ «أفعل» لا يدخل إلّا بين شيئين قد اشتركا في الصفة، و زاد أحدهما فيها على الآخر؛ و لهذا لا يقول أحد: إنّ العسل أحلى من الخلّ، و لا أنّ النبي ﷺ أفضل من إبليس، و العمل إذا عرى من نيّة لا خير فيه، و لا ثواب عليه، فكيف تفضّل النيّة الجميلة عليه؟ و فيها خير و ثواب على كلّ حال.

قال: و الوجه الآخر: أنّ تكون نيّة المؤمن في الجميل خير من عمله الّذي هو معصيته.

فقلت: و هذا يبطل أيضاً بما بطل به الوجه الأوّل؛ لأنّ المعصية لا خير فيها فيفضّل غيرها عليها فيه.

و قالت الحضرة السامية العادلة المنصورة ـ أدام اللّٰه دولتها ـ تحقيقاً لذلك و تصديقاً: هذا هجو لنيّة المؤمن، و الكلام موضوع على مدحها و إطرائها، و أيّ فضل في أن تكون خيراً من المعاصي؟! و إنّما الفضل أن تكون خيراً ممّا فيه خير.

فسئلت حينئذٍ ذكرَ الوجه الذي عندي، فقلت: لا تحمل لفظة «خير» في الخبر على معنى «أفعل» الذي هو للتفضيل و الترجيح. و قد سقطت الشبهة، و يكون

معنى الكلام: أنّ نيّة المؤمن من جملة الخير من أعماله، حتّى لا يقدّر مقدّر أنّ النيّة لا يدخلها الخير و الشرّ، كما يدخل ذلك في الأعمال.

فاستحسن هذا الوجه الذي لا يحوج إلى التعسّف و التكلّف اللذين يحتاج إليهما إذا جعلنا لفظة «خير» معناها معنى «أفعل». و انقطع الكلام؛ لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد و نهوض الحضرة السامية ـ أدام اللّٰه سلطانها ـ للركوب.

و كان في نفسي أن أذكر شواهد لهذا الوجه و لواحق يقتضيها الكلام، و خطر بعد ذلك ببالي وجهان سَليمان من الطعن إذا حملنا لفظة «الخير» في الخبر على الترجيح و التفضيل. و أنا أذكر ذلك:

أمّا شاهد ما استخرجته من التأويل من حمل لفظة «خير» على غير معنى التفضيل و الترجيح فكثير، و قد ذكرت في كتابي المعروف «بالغرر» عند كلامي في قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾؛[1] من الكلام على هذا الوجه ما استوفيته[2]، و ذكرت قول المتنبي:

ابعَدْ بَعِدْتَ بياضاً لا بياضَ له لأنتَ أسوَدُ في عيني من الظُّلَمِ[3].

و أنّ الألوان لا يتعجّب منها بلفظ «أفعل» الموضوع للمبالغة، و كذلك الخلق كلّها، و إنّما يقال: ما أشدّ سواده. و أنّ معنى البيت ما ذكره أبو الفتح عثمان بن جنّي من أنّه أراد: أنّك أسود من جملة الظُّلَم، كما يقال: حُرٌّ من أحراراً، و لئيم من لئام، فيكون الكلام قد تمّ عند قوله: «لأنت أسود»؛ و لو أراد المبالغة لما كان تامّاً إلّا عند

١. الإسراء (١٧): ٧٢.
٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٨٧ ـ ٩٤، المجلس السابع.
٣. ديوانه، ج ٤، ص ٣٥.

صلة الكلام بقوله: «من الظُّلَم»، و استشهد ابن جنّي أيضاً على صحّة هذا التأويل بقول الشاعر:

و أبيضَ من ماء الحديد كأنّه   شِهابٌ بدا و اللّيلُ داجٍ عساكرُه[1]

كأنّه قال: و أبيض كامن من ماء الحديد.

و قلت أنا: قول الشاعر:

يا ليتني مثلكِ في البياضِ   أبيضُ من أخت بني إباضِ

يمكن حمله على ما حملناه عليه ببيت المتنبى، كأنّه قال: أبيض من جملة أخت بني إباض و من عشيرتها و قومها، و لم يرد المبالغة و التفضيل.

و هو أحسن من قول أبي العبّاس المبرّد لما أنشد هذا البيت و ضاق ذَرعاً بتأويله على ما يطابق الأُصول الصحيحة أنّ ذلك محمول على الشُّذوذ و النُّدران.

فإن قيل: كيف تكون نيّة المؤمن من جملة أعماله على هذا التأويل، و النيّة لا تسمّى عملاً في العرف، و إنّما تسمّى بالأعمال أفعال الجوارح؛ و لهذا لا يقولون: عملت بقلبي، كما يقولون: عملت بيدي، و لا يصفون أفعال اللّٰه تعالى بأنّها أعمال؟

قلنا: ليس يمتنع أن تسمّى أفعال القلوب بأنّها أعمال، و إن قلّ استعمال ذلك فيها، أ لا ترى أنّهم لا يكادون يقولون: فعلت بقلبي، كما يقولون: فعلت بجوارحي، و إن كانت أفعال القلوب تستحقّ التسمية بالفعل حقيقة بلا خلاف، و لكن لا تسمّى أفعال اللّٰه تعالى بأنّها أعمال؛ لأنّ هذه اللفظة تختصّ بالفعل الواقع عن قدرة، و القديم تعالى قادر لنفسه، كما لا نصفه تعالى بأنّه مكتسب؛ لاختصاص هذه اللفظة بمن فعل لجرّ نفع، أو دفع ضرر.

---

۱. البيتان في اللسان، ج ۱، ص ۳۵.

و لو سلّمنا أنّ اسم العمل يختصّ بأفعال الجوارح جاز أن يطلق ذلك على النيّة مجازاً و استعارة، فباب التجوّز أوسع من ذلك.

و أمّا الوجهان اللّذان خطرا ببالي إذا قدّرنا أنّ لفظة «خير» في الخبر محمولة على الفاضلة:

فأحدهما: أن يكون المراد: نيّة المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نيّة، و هذا ممّا لا شبهة أنّه كذلك.

و الوجه الثاني: أن يريد: نيّة المؤمن لبعض أعماله قد تكون خيراً من عمل آخر له لا تتناوله هذه النيّة. و هذا صحيح؛ لأنّ النيّة لا تجوز أن تكون خيراً من عملها نفسها. و غير منكر أن تكون نيّة بعض الأعمال الشاقّة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها حتّى لا يظنّ ظانّ أنّ ثواب النيّة لا تجوز أن يساوي أو يزيد على ثواب بعض الأعمال.

و هذان الوجهان فيهما على كلّ حال ترك لظاهر الخبر؛ لإدخال زيادة ليست في الظاهر، و التأويل الأوّل إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة و التفضيل مطابق للظاهر، و غير مخالف له. و في هذا كفاية بمشيئة اللّه[1].

و قال السيّد المرتضى‌ في المسائل الرازيّة:

ما تقول في قوله: «**نيّة المؤمن خير من عمله**»[2]، و معلوم أنّ النيّة أخفض ثواباً من العمل، و أبو هاشم يقول: إنّ العزم لا بدّ من أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب و عقاب، و إلّا لزم أن يكون العزم على الكفر كفراً.

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣١٥ ـ ٣١٨.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٩، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ١٨٩، ح ٢؛ المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥، ح ٥٩٤٢؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ١٤٨، كنز العمّال، ج ٣، ص ٤١٩، ح ٧٢٣٧.

الجواب: فيه وجهان إذا قدّرنا لفظة «خير» في الخبر محمولة على المفاضلة:

أحدهما: أن يكون المراد نيّة المؤمن مع عمله العاري من نيّته. و هذا ما لا شبهة في أنّه كذلك.

و الوجه الثاني: أن يريد نيّة المؤمن لبعض أعماله، قد يكون خيراً من عمل آخر لا يتناوله هذه النيّة. و هذا صحيح؛ فإنّ النيّة لا يجوز أن يكون خيراً من عملها نفسها.

و غير منكر أن يكون نية بعض الأعمال الشاقّة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر دون ثوابها، حتّى لا يظنّ ظان أنّ النيّة لا يجوز أن تساوي أو تزيد على ثواب بعض الأعمال.

و هذان الوجهان فيها على كلّ حال ترك لظاهر الخبر؛ لإدخال زيادة ليست في الظاهر.

و التأويل الأوّل إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة و التفضيل مطابق للظاهر و غير مخالف له، و في هذا كفاية[1].

---

١. جوابات المسائل الرازية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٢٠).

الأخبار الواردة في العدوى و أمثالها

قال السيّد المرتضى‌ﷺ في الأمالي:

[٤٤٤] **تأويل خبر: إن سأل سائل،** فقال: كيف يطابق ما رُوي عن رسول اللّٰه‌ﷺ أنّه قال: «**لا عَدوىٰ و لا هامةَ و لا طِيرةَ**»[١].

[٤٤٥] و أنّه قيل له: إن النُّقْبَةَ[٢] تقع بمِشفرِ البعير فتَجْرَب لذلك الإبل، فقال‌ﷺ: «**فما أعدى الأوّل؟**»[٣].

[٤٤٦] لما روي عنه‌ﷺ من قوله: «**لا يورِدنّ ذو عاهة على مُصِحٍّ**»[٤].

[٤٤٧] و قوله: «**فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**»[٥].

[٤٤٨] و أنّ رجلاً مجذوماً أتاه ليبايعه بيعة الإسلام فأرسل إليه بالبيعة، و أمره بالانصراف، و لم يأذن له‌ﷺ.[٦]

---

١. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٧١، ح ٥٤٢٥؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٤٤٨، ح ٣٥٣٩.

٢. النقبة: أوّل شيء يظهر من الجرب. و جمعها: نقب. انظر: النهاية، ج ٤، ص ١٦٨ (نقب).

٣. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٦١، ح ٥٣٨٧، و ص ٢١٧٧، ح ٥٤٣٧، و ح ٥٤٣٩؛ صحيح ابن حبّان، ج ١٣، ص ٤٨٧؛ الكافي، ج ١٥، ص ٤٦١، ح ١٥٠٥٠.

٤. معاني الأخبار، ص ٢٨٢.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٥٦، ح ٤٩١٤؛ الخصال، ص ٥٢٠، ح ٩؛ مكارم الأخلاق، ج ٢، ص ٣٢٠، ح ٢٦٥٦.

٦. راجع: سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١١٧٢؛ سنن النسائي، ج ٧، ص ١٥٠؛ مسند ابن حنبل، ج ٤، ص ٣٨٩؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٥، ص ٥٦٨.

[٤٤٩] و روى عنه ﷺ أنّه قال: «**الشؤم في المرأة و الدار و الدابّة**»[١].

و ظواهر هذه الأخبار متنافية متناقضة، فبيّنوا وجه الجمع بينها.

الجواب: قلنا: إنّ ابن قتيبة[٢] قد سأل نفسه عن اختلاف هذه الأخبار، و أجاب عن ذلك بما نذكره على وجهه، و نذكر ما عندنا فيه، فإنّه خلّط و أتى بما ليس بمرضيّ.

قال: إنّ لكلّ من هذه الأخبار معنى و موضعاً، فإذا وضع موضعه زال الاختلاف.

قال: و للعدوى معنيان:

أحدهما: عدوى الجذام، و إنّ المجذوم تشتدّ رائحته حتّى تُسقِمَ في الحال مجالسيه و مؤاكليه، و كذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد، فيوصل إليها الأذى، و ربّما جُذِمَت، و كذلك ولده ينزعون في الكبر إليه، و كذلك من كان به سُلّ و دِقّ[٣]، و الأطبّاء تأمر بأن لا يجالس المسلول و المجذوم، و لا يريدون بذلك معنى العدوى، و إنّما يريدون بذلك تغيّر الرائحة، و أنّها قد يسقم في الحال اشتمامها. و الأطبّاء أبعد الناس من الإيمان بيُمنٍ أو شؤم، و كذلك النُقبة تكون بالبعير، و هو جَربٌ رطب، فإذا خالط الإبل و حاكّها أوصل إليها بالماء الذي يسيل منه نحواً ممّا به.

فهذا هو المعنى الذي قال فيه رسول اللّه ﷺ: «**لا يوردنّ ذو عاهة على مُصِحّ**».

قال: و قد ذهب قوم إلى أنّه أراد بذلك أن لا يظنّ أنّ الذي نال إبله من ذوات العاهة، فيأثم.

---

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٢؛ صحيح البخاري، ج ٥، ص ١٩٥٨، ح ٤٨٠٦ نحوه.
٢. تأويل مختلف الحديث، ص ١٢٣.
٣. الدق: نوع من الحمى.

قال: و ليس لهذا عندي وجه؛ لأنّا نجد الذي خبرتك به عياناً.

قال: و أمّا الجنس الآخر من العدوى، فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوفاً من الطاعون. و حكى عن الأصمعيّ عن بعض البصريين أنّه هرب من الطاعون، فركب حماراً و مضى بأهله نحو سفوان[١]، فسمع حادياً يحدو خلفه، و هو يقول:

لن يُسبَقَ اللّٰهُ على حمارِ ... و لا على ذي مَيعَةٍ مُطارِ[٢]

أو يأتِيَ الحقّ على مِقدارِ ... قد يُصبحُ اللّٰهُ أمامَ السّارِي

[٤٥٠] و قد قال رسول اللّٰه ﷺ: «**إذا كان بالبلد الذي أنتم فيه فلا تخرجوا منه**»[٣].

[٤٥١] و قال أيضاً: «**إذا كان ببلد فلا تدخلوه**»[٤].

يريد بقوله: «لا تخرجوا» من البلد إذا كان فيه. كأنّكم تظنّون أنّ الفرار من قدر اللّٰه تعالى ينجيكم. و يريد بقوله: «**إذا كان ببلد فلا تدخلوه**» إنّ مقامكم بالموضع الذي لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم، و أطيب لعيشكم.

قال: و من ذلك المرأة تعرف بالشؤم، و الدار، فينال الرجل مكروهاً أو جائحة فيقول: أعدتني بشؤمها.

قال: فهذا الذي قال فيه ﷺ: «لا عدوى».

فأمّا الحديث الذي رواه أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**الشؤم في المرأة و الدار و الدابّة**» فإنّ هذا يتوهّم فيه الغلط على أبي هريرة، و أنّه سمع من النبيّ ﷺ شيئاً فلم يعِه.

١. سفوان: منزل قريب من البصرة.
٢. الميعة: مصدر ماع الفرس: إذا جرى.
٣. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٩٨.
٤. قد مرّ مصادره.

[٤٥٢] و روى ابن قتيبة خبراً و رفعه إلى أبي حسّان الأعرج: أنّ رجلين دخلا على عائشة فقالا: إنّ أبا هريرة يحدّث عن النبي ﷺ أنّه قال: «إنّما الطّيرة في المرأة و الدار و الدابّة»، فطارت شِقَقاً[١].

فقالت: كذب و الذي أنزل القرآن على أبي القاسم، من حدّث بهذا عن رسول اللّه ﷺ و إنّما قال رسول اللّه: «**كان أهل الجاهلية يقولون: إنّ الطيرة في المرأة و الدار و الدابّة**»، ثمّ قرأت: ﴿**ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلّا فِى كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها**[٢]﴾[٣].

[٤٥٣] و روى خبراً يرفعه إلى أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللّه، إنّا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا، و كثر بها أموالنا، ثمّ تحوّلنا منها إلى أُخرى، فقلّت فيها أموالنا، و قلّ عددنا.

فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «**ذروها فهي ذميمة**»[٤].

قال ابن قتيبة: و هذا ليس ينقض الحديث الأوّل، و إنّما أمرهم بالتحوّل منها؛ لأنّهم كانوا مقيمين فيها على استثقال ظلّها، و استيحاش لما نالهم فيها، فأمرهم بالتحوّل منها، و قد جعل اللّه في غرائز الناس و تركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه، و إن كان لا سبب لهم في ذلك.

و حبّ من جرى على يده الخير لهم و إن لم يردهم به، و بغض من جرى على

---

١. الشقفة في الأصل: القطع.
٢. الحديد (٥٧): ٢٢.
٣. مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ٢٤٦؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٤٧٩؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٤٠.
٤. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤١٣، ح ٣٩٢٤ و ليس فيه «فهي».

يده الشرّ لهم و إن لم يردهم به.

قال سيّدنا أدام اللّه علوه: ما وجدنا ابن قتيبة عمل شيئاً أكثر من أنّه لمّا أعجزه تأويل الأخبار التي سأل نفسه عنها، و المطابقة بينها و بين قوله صلى الله عليه وآله: «**لا عدوى و لا طيرة**» ادّعى الخصوص فيما ظاهره العموم، و خصّ العدوى بشيء دون آخر. و كلاهما سواء، و أورد تأويلاً يدفعه نصّ قول النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّه صلى الله عليه وآله لمّا سئل عن النُّقبة تقع بمشفر البعير فتجربُ لذلك الإبل قال صلى الله عليه وآله: «**فما أعدى الأوّل؟**» تكذيباً بعدوى هذه النُّقبة و تأثيرها، فاطّرح ابن قتيبة ذلك، و زعم أنّ الجرب يُعدِي و يؤثّر في المخالط و المؤاكل، و عوّل في ذلك على قول الأطبّاء، و ترك قول الرسول صلى الله عليه وآله.

و من طريف أمره أنّه قال: إنّ الأطبّاء ينهون عن مجالسة المسلول و المجذوم، و لا يريدون بذلك معنى العدوى، و إنّما يريدون تغيّر الرائحة؛ و أنّها تُسقِم من أدْمَن اشتمامها.

و هذا غلط؛ لأنّ الأطبّاء إنّما تنهى عن ذلك خوفاً من العدوى، و سبب العدوى عندهم هو اشتمام الرائحة، و انفصال أجزاء من السقيم إلى الصحيح، و ليس إذا كان غير هذا عدوى عند قوم ما يوجب أن لا يكون هذا أيضاً من العدوى.

و لمّا حكى عن غيره تأويلاً صحيحاً في قوله صلى الله عليه وآله. «**لا يوردنّ ذو عاهة على مُصِحّ**» ادّعى أنّ العيان يدفع، و أيّ عيان معه؟! و نحن نجد كثيراً ممّن يخالط الجربى فلا يجرب، و نجد إبلاً صحاحاً تخالط ذوات العاهات فلا يصيبها شيء من أدوائها؛ فكأنّه إنّما يدّعى أنّ العيان يدفع قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**فما أعدى الأوّل**»؟

و الوجه عندنا في قول النبي صلى الله عليه وآله: «**لا يوردنّ ذو عاهة على مُصِحّ**» أنّه صلى الله عليه وآله إنّما نهى عن ذلك و إن لم يكن مؤثّراً على الحقيقة؛ لأنّ فاعله كالمدخل الضرر على غيره؛

لأنّ من اعتقد أنّ ذلك يُعدى و يؤثّر فأورد على إبله، فلا بدّ من أن يلحقه؛ لما تقدّم من اعتقاده ضرر و غمّ، و لا بدّ من أن يذمّ من عامله بذلك، فكأنّه عليه السلام نهى عن أذى الناس و التعرّض لذمهم.

و قد يجوز أيضاً فيه ما حكاه ابن قتيبة عن غيره ممّا لم يرتضه من أنّهم متى ظنّوا ذلك أثموا، فنهى عليه السلام عن التعرّض لما يؤثم.

و لو نقل ابن قتيبة ما قاله عليه السلام في الطاعون: «**إذا كان ببلد فلا تدخلوه**»، و أمره لمن شكى إليه ما لحقه في الدار بالتحوّل عنها إلى هاهنا لكان قد أصاب؛ لأنّه حمل ذلك على أنّ تجنّب البلد أسكن للنفس و أطيب للعيش، و كذلك الدار، و هذا يمكن في قوله عليه السلام: «لا يوردنّ ذو عاهة على مُصِحّ» بعينه.

فأمّا قوله عليه السلام: «**فرّ من المجذوم فرارك من الأسد**»، فليس فيه أنّ ذلك لأجل العدوى، و قد يمكن أن يكون لأجل نتن ريحه و استقذاره، و نفور النفس عنه، و أنّ ذلك ربّما دعا إلى تعييره و الإزراء عليه. و امتناعه عليه السلام من إدخال المجذوم عليه ليبايعه يجوز أن يكون الغرض فيه غير العدوى، بل بعض الأسباب المانعة التي ذكرنا بعضها.

و أمّا حديث الطاعون و القول فيه على ما قاله، فقد كان سبيله لما عوّل في عدوى الجذام و الجرب على قول الأطبّاء أن يرجع أيضاً إلى أقوالهم في الطاعون؛ لأنّهم يزعمون أنّ الطاعون الذي يعرض من تغيّر الأهوية و ما جرى مجراها يعدي كعدوى الجرب و الجذام، و العيان الذي ادّعاه ليس هو أكثر من وجود من يجرب أو يجذم لمخالطة من كان بهذه الصفة. و هذا العيان موجود في الطاعون؛ فإنّا نرى عمومه لمن يسكن البلد الذي يكون فيه، و يطرأ إليه.

فأمّا الخبر الذي يتضمّن أنّ الشؤم في المرأة و الدار و الدابّة، فالذي ذكره من الرواية في معناه يزيل الشبهة به. على أنّه لو لم يكن هاهنا رواية في تأويله جاز أن يحمل على أنّ الذي يتطيّر به المتطيّرون، و يدّعون أنّ الشؤم فيه هو المرأة و الدار و الدابّة، و لا يكون ذلك إثباتاً للطيرة و الشؤم في هذه الأشياء، بل على طريق الإخبار بأنّ الطّيرة الثابتة إنّما هي فيها لقوّة أمرها عند أصحاب الطّيرة. و ما ذكره بعد ذلك في الدار، و أمرهﷺ بانتقاله عنها تأويل قريب، و كان يجب أن يهتدى إليه فيما تقدّم؛ و ما التوفيق إلّا من عند الله[١].

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٤.

الأوَد و اللَّدَد

قال السيّد المرتضى﴿ في الأمالي:

[٤٥٤] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن الخبر الذي يرويه شريك بن عمار الدُّهْني، عن أبي صالح الحنفيّ، عن أمير المؤمنين﴿ أنه قال: «**رأيتُ النبيّ﴿ في المنامِ و أنا أشكُو إليه ما لقيتُ مِنَ الأَوَد و اللَّدَدِ**»[1].

الجواب: يقال له: أمّا الأَوَد فهو الميل، تقول العرب: لأقيمنّ ميلَك، و جَنَفَك، و أوَدَك، و دَرْأَكَ، و ضَلَعَك، و صَدْغَك، و ظَلْعَكَ (بالظاء)، و صِغْوَكَ، و صَعَرَكَ، و صَدَدَكَ، كلّ هذا بمعنى واحد.

و **قال ثعلب**: الأوَد إذا كان من الإنسان في كلامه و رأيه فهو عِوَج، و إذا كان في الشيء المنتصب مثل عصا و ما أشبهها فهو عَوَج. و هذا قول الناس كلّهم إلّا أبا عمرو الشيبانيّ؛ فإنّه قال: العِوَج، بالكسر: الاسم، و العَوَج، بالفتح: المصدر.

و قال ثعلب: كأنّه مصدر عَوِجَ يَعْوَجُ عَوَجاً، و يقال: عصا معوجّة، و عُود معوَجّ، و ليس في كلامهم معوَّج.

و أما اللَّدَد، فقيل: هو الخصومات.

١. شرح الأخبار، ج ٢، ص ٤، ح ٣٨٣ مع اختلاف يسير. و راجع: أُسد الغابة، ج ٤، ص ١١٢، ح ٣٧٨٩.

و قال ثعلب: يقال رجل ألدّ، و قوم لُدٌّ: إذا كانوا شديدي الخصومة، و منه قول اللّه تعالى: ﴿وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ﴾؛[1]

و قال الأمويّ: اللدَد: الاعوجاج، و الألدّ في الخصومة: الذي ليس بمستقيم، أي هو أعوج الخصومة، يميل فلا يقوى عليه و لا يُستمكنُ منه، و من ذلك قولهم: لُدَّ الصّبيُّ، و إنّما يُلَدُّ في شقّ فيه، و ليس «يُلَدُّ» مستقيماً، فهو يرجع إلى معنى الميل و الاعوجاج.

و قال: فسَّر لنا الحكم بن ظهير، فقال: ألدّ الخصام، أي أعوج الخصام، و أنشد أبو السمح لابن مقبل:

لقد طالَ عن دَهماءَ لَدِّي و عِذرَتي و كِتمانُها أكْنِي بِأُمِّ فُلانِ
جَعَلتُ لِجُهّالِ الرِّجالِ مَخاضَةً و لو شِئتُ قد بَيَّنتُها بِلِساني

اللّد: الجدال و الخصومة.

و قال أبو عمرو: الألد: الذي لا يقبل الحقّ، و يطلب الظلم.

و قوله: «مخاضة» يقول: إنّهم يخوضون في شعري و يطلبون معانيه، فلا يقفون عليه.

و أنشد أبو السمح:

لا تَفْتَرِ الكَذِبَ القَبيحَ فَإنّه لِلمَرءِ مَعْيَبَةٌ و بابُ لِئامِ
وَ اصْدُقْ بِقَولِكَ حينَ تَنطِقُ، إنّه لِلصِّدقِ فَضلٌ فَوقَ كُلِّ كَلامِ
و إذا صَدَقتَ على الرِّجالِ خَصَمْتَهُم و الصِّدقُ مَقطَعَةٌ على الظُّلّامِ
و إذا رَماكَ غَشُومُ قَومٍ فَارْمِهِ بِأَلَدَّ مُشتَغِرِ المَدى غَشّامِ

---

١. البقرة (٢): ٢٠٤.

لا تَـعرِضَنَّ عَـلَى العَـدُوِّ وَسِيلَةً وَ احْـذَرْ عَـدُوَّكَ عِـندَ كُـلِّ مَـقامِ
وَ اعْـلَمْ بِـأنّه ليس يَـوماً نـافِعاً عِـندَ اللّـئيمِ وسـائلُ الأرحـامِ
مـا لَـم يَـخَفْكَ و يَلقَ عِندكَ جـانِباً خَشِـناً و تَـصْبَحْهُ بِكَـأسِ سـمامِ
و إذا حَـلَلْتَ بِـمأزِقٍ فَـاكْرُمْ بِـهِ حَـتّىٰ تُـفَرِّجُ حَـلبَةَ الإظـلامِ
وَ اصْـبِرْ عَـلىٰ كَـربِ البَـلاءِ فـإنّه ليس البَـلاءُ عَـلَى الفَـتىٰ بِـلِزامِ
وَ اعْـلَمْ بِـأنّكَ مَـيِّتٌ و مُـحدَّثٌ عـمّا فَـعَلتَ مَـعاشِرُ الأقـوامِ

معنى قوله: «مشتغر المدى»، أي بعيد المدى.

و معنى قوله: «لا تعرضنّ على العدوّ وسيلة» أي لا تقاربه و لا تصانعه، و لا يكن بينك و بينه إلّا صدق العداوة.

و أنشد أيضاً شاهداً لما تقدم:

يا وَهبُ أشْبِهْ باطِلي و جِدّي أشْبَهْتُ أخلاقي فأشْبِهْ مَجْدِي
و جِدَّ لي عندَ الخُصُومِ اللُّدِّ[1]

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ١٧٢ ـ ١٧٤.

عتق المؤمن

قال السيّد المرتضى﵀ في الأمالي:

[455] **تأويل خبر: إن سأل سائل**، فقال: ما تأويل ما رواه يسار عن معاوية بن الحكم قال: قلت يا رسول اللّٰه، كانت لي جارية كانت ترعى غنماً لي قِبَلَ أُحُد، فذهب الذئب بشاة من غنمها، و أنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكنّني غضبت فصككتُها صكّةً، قال: فعظم ذلك على النبيﷺ، قال، قلت: يا رسول اللّٰه، أ فلا أعتقها؟

قال: «**ائتني بها**»، فأتيته بها، فقال لها: «**أين اللّٰه؟**»

فقالت: في السماء.

قال: «**من أنا**»؟

قالت: أنت رسول اللّٰه.

فقالﷺ: «**أعتقها، فإنّها مؤمنة**»[1].

الجواب، أمّا قوله: «أنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون» فمعناه أغضب كما يغضبون، قال محمّد بن حبيب: الأسف: الغضب، و أنشد للراعي:

فما لحِقَتْني العيسُ حتّى وَجَدتني أسـيفاً عـلى حادِيهم المُـتَجَرِّدِ

---

1. سنن أبي داود، ج ۱، ص ۳۰۷، ح ۹۳۰؛ صحيح ابن حبّان، ج ۱، ص ۲۸۷، ح ۱٦٥. و راجع: السنن الكبرى، ج ۷، ص ۳۸۸.

و الأسف أيضاً الحزن، قال ابن الأعرابيّ: الأسف: الحزن، و الأسف: الغضب، قال كعب بن زهير:

في كلِّ يَومٍ أرىٰ فيه مبيِّنةً تَكادُ تُسقِطُ مِنّي مُنَّةً أسَفا[1]

و قوله: «و لكني غضبت فصككتها» أراد لطمتها، يقال: صكّ جبهته، إذا لطمها بيده؛ قال اللّه تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَها﴾[2].

و قال بشر بن أبي خازم يصف حمار وحش و أتانا:

فَتَصُكُّ مَحجِرَهُ إذا ما سافَها و جَبينَه بحَوافِرٍ لم تُنْكَبِ[3]

سافها: أي شمها.

و قولها: «في السماء»، فالسماء هي الارتفاع و العلو، فمعنى ذلك أنّه تعالى عال في قدرته، عزيز في سلطانه، لا يبلغ و لا يدرك. و يقال: سما فلان يسمو سموّاً، إذا ارتفع شأنه علا أمره؛ قال اللّه تعالى: ﴿أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرضَ فَإذا هِىَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً﴾؛[4] فأخبر بقدرته و سلطانه و علوّ شأنه و نفاذ أمره.

و قد قيل في قوله تعالى: ﴿أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِى السَّماءِ﴾ غير هذا، و أنّ المراد: أ أمنتم من في السماء أمره و آياته و رزقه، و ما جرى مجرى ذلك.

و قال أُميّة بن أبي الصلت شاهداً لما تقدّم:

---

١. ديوانه، ص ٧٠. المنّة: القوّة. و في حاشية نسخة قبله:

بانَ الشبابُ و أمسى الشَّيْبُ قد أزِفَا وَ لا أرى لشـبابٍ ذاهبٍ خَلَفا
عادَ السوادُ بياضاً في مفارِقه لا مرحباً ها بذا اللّونِ الذي رَدِفا

٢. الذاريات (٥١): ٢٩.

٣. بحجر العين: ما دار بها، و يقال: نكبت الحجارة خف البعير إذا أصابته و أدمته.

٤. الملك (٦٧): ١٦ ـ ١٧.

و أشـهَدُ أنّ اللّـهَ لا شَـيءَ فَـوقَهُ   عَـلِيّاً و أمسـىٰ ذِكـرُهُ مُـتعالِيا

و قال سليمان بن يزيد العدويّ:

لك الحَمدُ يـا ذَا الطَّـولِ و المُـلكِ و الغِـنى
تَـــعالَيتَ مَـــحموداً كَـــريماً و جـــازِياً
عَـــلَوتَ عَـــلىٰ قُـــربٍ بِـــعِزٍّ و قُـدرَةٍ
و كـــنتَ قَـــريباً فـــي دُنُـــوِّكَ عـــالِيا.

و السماء أيضاً سقفُ البيت، و منه قوله تعالى: ﴿مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللّٰهُ فِى الدُّنْيا وَ الآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ﴾[١].

و قال ابن الأعرابيّ: يقال لأعلى البيت: سـماء البـيت، و سـماوته، و سـراتـه، و صهوته. و السماء أيـضاً: المـطر؛ قـال اللّـه تـعالى: ﴿وَ أَرْسَـلْنَا السَّـماءَ عَـلَيْهِمْ مِدْراراً﴾[٢].

[٤٥٦] و منه الحديث الذي رواه أبو هريرة أنّ النبيﷺ مرّ على صُبرة طعام، فأدخلﷺ يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: «**ما هذا يا صاحب البرّ؟**».

قال: أصابته السماء يا رسول اللّه.

قالﷺ: «**أ وَ لا جعلتَه فوق الطّعام، يراه الناس! مَن غَشَّ فليس مِنّا**»[٣].

و قال المثقّب العبديّ:

---

١. الحجّ (٢٢): ١٥.
٢. الأنعام (٦): ٦.
٣. صحيح مسلم، ج ١، ص ٦٩؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٦٠٥، ح ١٣١٥؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٢٤٨، و في كلّها مع اختلاف يسير.

فَــلَمّا أتــانِي وَ السَّــماءُ تَــبُلُّهُ فقلتُ له: أهلاً و سَهلاً و مَرحَـبا

و يقال أيضاً لظهر الفرس: سماء، كما يقال في حوافره: أرض.

و لبعضهم في فرس:

و أحْــمَرَ كَـالدِّينارِ، أمّـا سَـماؤُهُ فَخِصبٌ، و أمّا أرضُـهُ فَـمُحُولُ[1]

و إنّما أراد أنّه سمين الأعلى، عريان القوائم ممشوقها. و كلّ معاني السماء التي تتصرّف و تتنوّع ترجع إلى معنى الارتفاع و العلوّ و السموّ، و إن اختلفت المواضع التي أجريت هذه اللفظة فيها.

و أولى المعاني بالخبر الذي سئلنا عنه ما قدّمناه من معنى العزّة و علوّ الشأن و السلطان، و ما عدا ذلك من المعاني لا تليق به تـعالى؛ لأنّ العـلوّ بـالمسافة لا يجوز على القديم تعالى الذي ليس بجسم و لا جوهر و لا حالّ فيهما؛ و لأن الخبر و الآية التي تضمّنت أيضاً ذكر السماء خرجت مخرج المدحة، و لا تمدّح فـي العلوّ بالمسافة؛ و إنّما التمدّح بالعلوّ و الشأن و السلطان و نفاذ الأمر؛ و لهذا لا تجد أحداً من العرب مدَح غيره في شعر أو نثر بـمثل هـذه اللـفظة، و أراد بـها عـلوّ المسافة، بل لا يريدون إلّا ما ذكرناه من معنى العلوّ في الشأن، و إنّما يظنّ في هذا الموضع خلاف هذا من لا فطنة عنده و لا بصيرة له؛ و الحمد للّه ربّ العالمين[2].

---

١. البيت لطفيل الغنوي، و هو في ملحقات ديوانه، ص ٦٣.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ١٦٧ ـ ١٦٩.

«كلّ مولود يولَد على الفطرة»

قال السيّد المرتضى؈ في الأمالي:

[٤٥٧] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن معنى ما رواه أبو هريرة عن النبيّ ﷺ من قوله: «**كلّ مولود يولَد على الفطرة، حتّى يكون أبواه يُهوّدانه أو يُنصّرانه**»[١].

قلنا: أمّا أبو عبيد القاسم بن سلّام فإنّه قال في تأويل هذا الخبر: سألت محمّد بن الحسن عن تفسيره فقال: كان هذا في أوّل الإسلام قبل أن تُنزل الفرائض، و يؤمَر المسلمون بالجهاد.

قال أبو عبيد: كأنّه يذهب إلى أنّه لو كان يولد على الفطرة، ثمّ مات قبل أن ينصّره أبواه و يهوّداه ما ورّثاه، و كذلك لو ماتا قبله ما ورّثهما؛ لأنّه مسلم و هما كافران، و ما كان أيضاً يجوز أن يُسبى، فلمّا نزلت الفرائض و جرت السّنن بخلاف ذلك عُلم أنّه يولد على دين أبويه.

[٤٥٨] قال أبو عبيد: و أمّا عبد اللّٰه بن المبارك فإنّه قال: هو بمنزلة الحديث الآخر الذي يتضمّن أنّه ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «**اللّٰه أعلم بما كانوا عاملين**»[٢] يذهب

---

١. صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٦٥، ح ١٣١٩؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٦٤١، ح ٤٧١٤؛ صحيح ابن حبّان، ج ١، ص ٢٤٦، ح ١٣٣ كلّها مع اختلاف يسير. و راجع: الكافي، ج ٢، ص ١٣، ح ٤؛ التوحيد، ص ٣٣١، ح ٩.

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٦٥، ح ١٣١٧؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٦٤١، ح ٤٧١١؛ صحيح ابن ⟷

إلى أنّهم يولدون على ما يصيرون إليه من إسلام أو كفر، فمن كان في علمه تعالى أنّه يصير مسلماً فإنّه يولد على الفطرة، و من كان في علمه أنّه يموت كافراً وُلِد على ذلك.

[٤٥٩] قال أبو عبيد: و ممّا يشبه هذا الحديث حديثه الآخر أنّه قال: «**يقول اللّٰه عزّ و جل: إنّي خلقتُ عبيدي جميعاً حُنَفاء، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم، و جعلت ما أحللته لهم حراماً**»[١].

قال أبو عبيدة: يريد بذلك البحائر و السُّيَّب و غير ذلك ممّا أحلّه اللّٰه تعالى، فجعلوه حراماً.

و أمّا ابن قتيبة فقال ـ و قد حكى ما ذكرناه عن أبي عبيد ـ: لستُ أرى ما حكاه أبو عبيد عن عبد اللّٰه بن المبارك و محمّد بن الحسن مقنِعاً لمن أراد أن يعرف معنى الحديث؛ لأنّهما لم يزيدا على أن ردّا على ما قال به من أهل القدَر.

و تفسير محمّد بن الحسن يدلّ على أنّ الحديث عنده منسوخ، و النسخ لا يكون في الأخبار، و إنّما يكون في الأمر و النهي. قال: و لا يجوز أن يراد به ـ على تأويل ابن المبارك ـ بعضُ المولودين دون بعض؛ لأنّ مخرجه مخرج العموم.

قال: و لا أرى معنى الحديث إلّا ما ذهب إليه حمّاد بن سلمة؛ فإنّه قال فيه: هذا عندنا حيث أُخِذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم، يريد حين مسح اللّٰه تعالى ظهر آدم، فأخرج منه ذرّيّته إلى يوم القيامة أمثال الذرّ، و أشهدهم: ﴿**أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا**

⇔ حبّان، ج ١، ص ٢٤٤، ح ١٣١، و في كلّها مع اختلاف يسير. وراجع: الكافي، ج ٥، ص ٦١٢، ح ٤٧٣٦.

١. راجع: صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢١٩٧، ح ٢٨٦٥؛ مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ١٥٦، ح ١٧٤٩١؛ المعجم الكبير، ج ١٧، ص ٣٥٨، ح ٩٨٧، و ص ٣٦٢، ح ٩٩٦؛ نثر الدرّ، ج ١، ص ٢٤٥.

بَلى﴾[١]، فأرادﷺ أنّ كلّ مولود يولد في العالم على ذلك العهد و على ذلك الإقرار الأوّل و هو الفطرة.

قال سيّدنا أدام اللّٰه علوّه: و هذا كلّه تخليط و بُعد عن الجواب الصحيح.

و الصحيح في تأويله أنّ قولهﷺ: «يولد على الفطرة» يحتمل أمرين:

أحدهما: أن تكون الفطرة هاهنا الدين، و تكون «على» بمعنى اللام، فكأنّه قال: كلّ مولود يولد للدّين و من أجل الدين؛ لأنّ اللّٰه تعالى لم يخلق مَن يبلغه مبلغ المكلّفين إلّا ليعبده فينتفع بعبادته؛ يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛[٢] و الدليل على أنّ «على» تقوم مقام اللام ما حكاه يعقوب بن السّكّيت، عن أبي زيد، عن العرب أنّهم يقولون: صِفْ عَلَيّ كذا و كذا حتّى أعرفه، بمعنى صِف لي. و يقولون ما أغيظك عَلَيّ؟ يريدون ما أغيظك لي؟ و العرب تقيم بعض حروف الصفات مقام بعض فيقولون: سقط الرجل لوجهه، يريدون على وجهه، و قال الطِّرماح:

كأنّ مُخوّاها على ثَفِناتها   مَعَرَّسُ خمسٍ وَقَّعَتْ للجناجِنِ[٣]

أراد: على الجناجن[٤].

و قال عنترة:

شَرِبَتْ بماءِ الدُّحْرُضَيْنِ فأصْبَحَتْ   زَوْراءَ تَنْفِرُ عَن حِياضِ الدَّيلمِ

---

١. الأعراف (٧): ١٧٢.

٢. الذاريات (٥١): ٥٦.

٣. ديوانه، ص ١٦٦. و في حاشية المصدر: «خوّى البعير إذا تجافى في بروكه، و منه خوّى الرجل في سجوده، وخوت المرأة عند جلوسها على المجمر».

و فيها أيضاً: «يعني أنّ فجوات هذه الناقة عند البروك تسع خمس أينق بوارك».

٤. الجناجن: عظام الصدر.

معناه: شربت الناقة من ماء الدّحرضين، و هما ماءان، يقال لأحدهما: وسيع، و الآخر: دحرض، فغلب الأشهر، و هو الدّحرض.

و إنّما ساغ أن يريد بالفطرة ـ التي هي الخلقة في اللغة ـ الدّين من حيث كان هو المقصود بها، و قد يجري على الشيء اسم ما له به هذا الضرب من التعلّق و الاختصاص. و على هذا يتأوّل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾؛[1] أراد دين اللّٰه الّذي خلق الخلق له.

و قوله تعالى: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ﴾؛[2] المراد به أنّ ما خُلِقَ العباد له من العبادة و الطاعة ليس ممّا يتغيّر و يختلف، حتّى يخلق قوماً للطاعة، و آخرين للمعصية.

و يجوز أن يريد بذلك الأمر، و إن كان ظاهره الخبر، فكأنّه تعالى قال: و لا تبدّلوا ما خلقكم اللّٰه له من الدّين و الطاعة بأن تعصوا و تخالفوا.

و الوجه الآخر في تأويل الفطرة: أن يكون المراد بها الخِلقة، و تكون لفظة «على» على ظاهرها لم يرد به غيرها، و يكون المعنى: كلّ مولود يولد على الخلقة الدالّة على وحدانية اللّٰه تعالى و عبادته و الإيمان به؛ لأنّه عزّ و جلّ قد صوّر الخلق و خلقهم على وجه يقتضي النظر فيه معرفته و الإيمان به، و إن لم ينظروا و لم يعرفوا، فكأنّه ﷺ قال: كلّ مخلوق و مولود فهو يدلّ بخلقه و صورته على عبادة اللّٰه تعالى، و إن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً.

و هذا الوجه يحتم له أيضاً قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾.

و إذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة فقوله: «**حتّى يكون أبواه يُهوّدانه**

---

۱. الروم (۳۰): ۳۰.
۲. الروم (۳۰): ۳۰.

و **يُنصّرانه»** يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ من كان يهودياً أو نصرانياً ممّن خلقتُه لعبادتي و ديني، فإنّما جعله كذلك أبواه، و من جرى مجراهما ممّن أوقع له الشبهة و قلّده الضلال عن الدين.

و إنّما خصّ الأبوين لأنّ الأولاد في الأكثر ينشؤون على مذاهب آبائهم، و يألفون أديانهم و نحلهم، و يكون الغرض بالكلام تنزيهَ اللّٰه تعالى عن ضلال العباد و كفرهم، و أنّه إنّما خلقهم للإيمان فصدّهم عنه آباؤهم، أي و من جرى مجراهم.

و الوجه الآخر: أن يكون معنى: «يهوّدانه و ينصّرانه» أي يلحقانه بأحكامهما؛ لأنّ أطفال أهل الذمّة قد ألحق الشرع أحكامهم بأحكامهم؛ فكأنّه ﷺ قال: لا تتوهّموا من حيث لحقت أحكام اليهود و النصارى أطفالهم أنّهم خلقوا لدينهم، بل لم يخلقوا إلّا للإيمان و الدين الصحيح، لكنّ آباءهم هم الذين أدخلوهم في أحكامهم. و عبّر عن إدخالهم في أحكامهم بقولهم: «يهوّدانه و ينصّرانه». و هذا واضح.

فأمّا جواب أبي عبيد الذي حكاه عن محمّد بن الحسن: فإنّا إذا تمكّنا من حمل الخبر على وجه نسلم معه من النسخ لم نحتج إلى غيره، و إنّما توهّم النسخ لاعتقاده أنّ خلقهم على الفطرة يمنع من إلحاقهم بحكم آبائهم. و ذلك غير ممتنع.

و أمّا الجواب الذي حكاه عن ابن المبارك ففاسد؛ لأنّ اللّٰه تعالى لا يجوز أن يخلق أحداً للكفر؛ و كيف يخلقه للكفر و هو يأمره بالإيمان و يريده منه، و يعاقبه و يذمّه على خلافه؟!

فأمّا ما روى عنه ﷺ و قد سئل عن أطفال المشركين فقال: **«اللّٰه أعلم بما كانوا عاملين»** فإنّه يحتمل أن يكون ﷺ سئل عمّن لم يبلغ من أطفال المشركين: كيف

تكون صورته؟ و إلى أيّ شيء تنتهي عاقبته؟

فقال: «**اللّه أعلم بما كانوا عاملين**»، و أراد أنّ ذلك مستور عنّي، و لو كانت المسألة عمّن اخترم طفلاً لم يجز أن يكون الجواب ذلك.

و أمّا ابن قتيبة فإنّه ردّ على أبي عبيد من غير وجه يقتضي الرّد، و اعترض جواب ابن المبارك باعتبار العموم و الخصوص، و ترك أن يفسده من الوجه الذي يفسد به، و هو الذي ذكرناه، و كيف ننبّه على فساده من هذه الجهة، و قد اختار في تأويل الخبر ما يجري في الفساد و الاختلال مجرى تأويل ابن المبارك؟!

فأمّا النّسخ في الأخبار فجائز إذا تضمّنت معنى الأمر و النهي، و يكون ما دلّ على جواز النسخ في الأوامر دالاً على جواز ذلك فيها. و هذا مثل أن يقول: «الصلاة واجبة عليكم» ثمّ يقول بعد زمان: «ليست بواجبة» فيستدلّ بالثاني على نسخ الحكم الأوّل، كما لو قال صلى الله عليه و آله: «صلّوا» ثمّ قال: «لا تصلّوا» كان النهي الثاني ناسخاً للأوّل.

فأمّا الجواب الذي ذكره ابن قتيبة فقد بيّنّا فساده فيما تقدّم من الأمالي[1] عند تأويلنا قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾،[2] و أفسدنا قول من اعتقد أنّه مسح ظهر آدم، و استخرج منه الذرّية و أشهدها على نفوسها، و أخذ إقرارها بمعرفته بوجوه من الكلام. فلا طائل في إعادة ذلك[3].

---

١. انظر ج ١، ص ٢٨ ـ ٣٠.

٢. الأعراف (٧): ١٧٢.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٨٢ ـ ٨٦.

موت الأولاد

قال السيّد المرتضى؛ في الأمالي:

[٤٦٠] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن معنى الخبر الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لا يموت لمؤمنٍ ثلاثةٌ من الأولاد فتمسّه النّار إلّا تَحِلَّةَ القَسَم**»[1].

الجواب: قيل له: أمّا أبو عبيد القاسم بن سلّام فإنّه قال: يعني بتحلّة القسم قوله تعالى: ﴿**وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّك حَتْماً مَقْضِيّاً**﴾؛[2] فكأنّه قال ﷺ: لا يرد النار إلّا بقدر ما يبرّر اللّٰه قسمه.

و أمّا ابن قتيبة فإنّه قال في تأويل أبي عبيد: هذا مذهب حسن من الاستخراج، إن كان هذا قسماً.

قال: و فيه مذهب آخر أشبه بكلام العرب و معانيهم، و هو أنّ العرب إذا أرادوا تقليل مكث الشيء و تقصير مدّته شبّهوه بتحلّة القسم؛ و ذلك أن يقول الرجل بعد حلفه: إن شاء اللّٰه، فيقولون: ما يقيم فلان عندنا إلّا تحلّة القسم، و ما ينام العليل إلّا كتحليل الأليّة، و هو كثير مشهور.

---

١. جوامع الجوامع للطبرسي، ج ٣، ص ٥٨٩؛ مسند ابن الجعد، ص ٤٢٠؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٢١؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٧٣؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٥١١.

٢. مريم (١٩): ٧١.

قال ابن أحمر[١] و ذكر الريح:

إذا عَصَفَتْ رَسْماً فليس بِدائم ... بِـهِ وتِـدٌ إلّا تَـحِلَّة مُـقْسِمِ

يقول: لا يثبت الوتد إلّا قليلاً كَتحِلّةِ القَسَم؛ لأنّ هبوب الريح يقلعه.

و قال آخر[٢] يذكر ثوراً:

يَخفِي التُّرابَ بأظلافٍ ثَمانِيَةٍ ... في أربَعٍ مَسُّهُنَّ الأرضَ تَحليلُ[٣]

يقول: هو سريع خفيف، فقوائمه لا تثبت في الأرض إلّا كتحليل اليمين.

و قال ذو الرُّمة:

طَوىٰ طَيَّهُ فوقَ الكَرى جُفْنَ عَيْنِهِ ... على رَهَباتٍ من جِنانِ المَحازِرِ[٤]

قَليلاً كتحليلِ الأُلى ثمّ قَلَّصَتْ ... بِه شِيمَةٌ رَوْعاءُ تَقليصَ طائرِ[٥]

و الأُلى: جمع ألوة، و هي اليمين.

قال: و معنى الخبر على هذا التأويل: أنّ النار لا تمسّه إلّا قليلاً كتحليل اليمين، ثمّ ينجّيه اللّه منها.

و قال أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ: الصواب قول أبي عبيد، لحجج ثلاث:

منها: أنّ جماعة من كبار أهل العلم فسّروه على تفسير أبي عبيد.

و منها: أنّه ادّعى أنّ النار تمسّ الذي وقعت منزلته عند اللّه جليلة، لكن مسّاً

---

١. في نسخة: «مزاحم بن أحمر».

٢. هو عبدة بن الطبيب، من قصيدة له في المفضليات، ص ١٣٥ ـ ١٤٥.

٣. في حاشية نسخة: «يخفى [بفتح الياء]، أي يظهر و يثير. يقال: أخفى إذا ستر، و خفى إذا ظهر». في أربع: أربع قوائم، في كلّ قائمة ظلفان. تحليل: تحلّة القسم؛ كأنّه أقسم أن يمسّ الأرض، فهو يتحلّل من قسمه بأدنى مسّ.

٤. ديوانه، ص ٢٦٤. و في حاشية نسخة: «يصف صاحب سفر أغفى إغفاءة ثمّ انتبه سريعاً».

٥. قلصت، أي ارتفعت. و الشيمة: الطبيعة. روعاء: حديدة.

قليلاً، و القليل لا يقع به الألم العظيم، و ليس صفة الأبرار في الآخرة صفة من تمسّه النار، لا قليلاً و لا كثيراً.

و منها: أنّ أبا عبيد لم يحكم على هذا المصاب بولده بمسّ النار، و إنّما حكم عليه بالورود، و الورود لا يوجب أن لا يكون من الأبرار؛ لأنّ «إلّا» معناه الاستثناء المنقطع، فكأنّه قال: فتمسّه النار لكن تحلّة اليمين، أي لكن ورود النار لا بدّ منه، فجرى مجرى قول العرب: سار الناس إلّا الأثقال، و ارتحل العسكر إلّا أهل الخيام، و أنشد الفرّاء:

وَ سَمْحَةِ المَشيِ شِملالٍ قَطَعتُ بها　　أرضاً يَحارُ بها الهادونَ دَيمُوما[1]
مَهامِهاً و حُزُوناً لا أنيسَ بها　　إلّا الصّوائحَ و الأصداء و البوما[2]

و أنشد الفراء أيضاً:

ليس عليك عَطَشٌ و لا جُوع　　إلّا الرُّقادَ و الرُّقادُ مَمنوع

فمعنى الحديث: لا يموت للمسلم ثلاثة من الولد فتمسّه النار ألبتة، لكن تحلّة اليمين لا بدّ منها، و تحلّة اليمين الورود، و الورود لا يقع فيه مسّ.

و قال أبو بكر: و قد سنح لي فيه قول آخر: و هو أن تكون «إلّا» زائدة دخلت للتوكيد، و «تحلّة» اليمين منصوب على الوقت و الزمان، و معنى الخبر: فتمسّه النار، وقت تحلّة القسم، و «إلّا» زائدة.

قال الفرزدق شاهداً لهذا:

---

١. سمحة المشي: سهلة المشي. و الشملال: الناقة السريعة. و الديموم و الديمومة. الفلاة يدوم السير فيها لبعدها.

٢. لا أنيس بها: لا أحد بها. و الضوابح: جمع ضابح، و الضباح صوت الثعالب. و الأصداء: جمع صدى، و هو الهامة.

هُمُ القَومُ إلّا حيثُ سَلّوا سُيوفَهم و ضَحَّوْا بلَحْمٍ من مُحِلٍّ و مُحْرِمِ[١].

معناه: هم القوم حيث سلّوا سيوفهم، و «إلّا» مؤكّدة.

و قال الأخطل:

يُقَطِّعْنَ إلّا من فروعٍ يَرِدنَها بمَدْحَةِ مَحمودٍ نَثاه و نائلُه[٢].

معناه: يقطعون من فروع يردنها، و الفروع: الواسعة من الأرض.

قال سيّدنا أدام اللّٰه تمكينه: و الوجوه المذكورة في تأويل الخبر كالمتقاربة، إلّا أنّ الوجه الذي اختصّ به ابن الأنباريّ فيه أدنى تعسّف و بعد؛ من حيث جعل «إلّا» زائدة، و ذلك كالمستضعف عند جماعة من أهل العربيّة.

و قد تبقّى في الخبر مسألة، التشاغل بالجواب عنها أولى ممّا تكلّفه القوم، و هي متوجّهة على كلّ الوجوه التي ذكروها في تأويله.

و هو أن يقال: كيف يجوز أن يخبر صلى الله عليه و آله بأنّ من مات له ثلاثة من الولد لا تمسّه النار إمّا جملة، أو مقدار تحلّة القسم، و هو النهاية في القلة! أ وَ ليس ذلك يوجب أن يكون إغراء بالذنوب لمن هذه حاله؟ و إذا كان من يموت و له هذا العدد من الأولاد غير خارج عن التكليف، فكيف يصحّ أن يؤمّن من العقاب؟

و الجواب عن ذلك: أنّا قد علمنا أوّلاً خروج هذا الخبر مخرج المدحة لمن هذه صفته و التخصيص له و التمييز، و لا مدحة في مجرّد موت الأولاد؛ لأنّ ذلك لا يرجع إلى فعله، فلا بدّ من أن يكون تقدير الكلام: إنّ النار لا تمسّ المسلم الذي يموت له ثلاثة أولاد، إذا حسن صبره و احتسابه و عزاؤه، و رضاه بما جرى به

---

١. ديوانه، ج ٢، ص ٧٦٠.
٢. ديوانه، ص ٦٣.

القضاء عليه؛ لأنّه بذلك يستحقّ الثواب و المدح، و إذا كان إضمار الصبر و الاحتساب لا بدّ منه لم يكن في القول إغراء؛ لأنّ كيفية وقوع الصبر و الوجه الذي إذا وقع عليه تفضّل اللّٰه سبحانه بغفران ما لعلّه أن يستحقّه من العقاب في المستقبل، و إذا لم يكن معلوماً فلا وجه للاغراء.

و أكثر ما في هذا الكلام أن يكون القول مرغّباً في حسن الصبر، و حاثّاً عليه رغبة في الثواب، و رجاء لغفران ما لعلّه أن يستحقّ في المستقبل من العقاب. و هذا واضح لمن تأمّله[1].

---

۱. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ۲، ص ۵۰ ـ ۵۳.

«لعن اللّٰه السارق، يسرق البيضة فتقطع يده»

قال السيّد المرتضى؟ في الأمالي:

[٤٦١] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن الخبر الذي روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لَعَنَ اللّٰهُ السّارقَ، يَسرِقُ البَيضَةَ فتُقطَعُ يده، و يَسرِقُ الحَبلَ فتُقطَعُ يده**»[١].

الجواب: قلنا: قد تعلّق بهذا الخبر صنفان من الناس:

فالخوارج تتعلّق به، و تدّعى أنّ القطع يجب في القليل و الكثير، و تستشهد على ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿**وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما**﴾[٢].

و يتعلّق بهذا الخبر أيضاً الملحدة و الشّكاك، و يدّعون أنّه مناقض للرواية المتضمّنة أنّه لا قطع إلّا في ربع دينار. و نحن نذكر ما فيه:

فأوّل ما نقوله: إنّ الخبر مطعون عند أصحاب الحديث على سنده، و قد حكى ابن قتيبة في تأويله وجهاً عن يحيى بن أكثم، طعن عليه و ضعّفه، و ذكر عن نفسه وجهاً آخر، نحن نذكرهما و ما فيهما، و نتّبعهما بما نختاره.

قال ابن قتيبة: كنت حضرت يوماً مجلس يحيى بن أكثم بمكّة، فرأيته

---

١. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٥، و ص ١٨؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١١٣؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٨٦٢؛ سنن النسائي، ج ٨، ص ٦٥.

٢. المائدة (٥): ٣٨.

يــذهب إلى أنّ البـيضة فــي هـذا الحـديث بَـيضَة الحـديد التـي تَـغفِر الرأس في الحرب، و أنّ الحبل من حبال السفن، قال: و كلّ واحد من هذين يبلغ ثمنه دنانير كثيرة، قال: و رأيتُه يُعجَب بهذا التأويل، و يُبدي فيه و يعيد، و يرى أنّه قطع به حجّة الخصم.

قال ابن قتيبة: و هذا إنّما يجوز على من لا معرفة له باللغة و مخارج الكلام، و ليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق فيصرفه إلى بيضةٍ تساوي دنانير، و حبلٍ لا يقدر السارق على حمله، و لا من عادة العرب و العجم أن يقولوا: قبّح اللّه فلاناً! عرّض نفسه للضرر في عقد جوهر، و تعرّض لعقوبة الغلول في جِراب مسك، و إنّما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه اللّه، تعرّض للقطع في حبل رثٍّ، أو إداوة خَلَق، أو كُبَّةِ شعر، و كلّ ما كان من ذلك أحقر كان أبلغ.

قال: و الوجه في الحديث: أنّ اللّه تعالى لما أنزل على رسولهﷺ: ﴿وَ السَّارِقُ وَ **السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا**﴾؛ قال رسول اللّهﷺ: «**لعن اللّه السارق، يسرق البيضة فتقطع يده**»، على ظاهر ما أنزل عليه في ذلك الوقت، ثمّ أعلمه اللّه تعالى بعد أنّ القطع لا يكون إلّا في ربع دينار فما فوقه، و لم يكنﷺ يعلم من حكم اللّه تعالى إلّا ما علّمه اللّه تعالى، و ما كان اللّه يعرّفه ذلك جملة جملة، بل بيّن شيئاً بعد شيء.

قال سيّدنا أدام اللّه علوّه: و وجدت أبا بكر الأنباريّ يقول: ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء؛ قال: لأنّ البيضة من السلاح ليست عَلَماً في كثرة الثمن و نهاية علوّ القيمة، فتجري مجرى العِقد من الجوهر، و الجراب من المسك، اللّذين هما ربّما ساويا الألوف من الدنانير، و البيضةُ من الحديد ربّما اشتريت بأقلّ ممّا يجب فيه القطع، و إنّما أرادﷺ أنّه يكتسب قطع يده بما لا غنى

له به؛ لأنّ البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد، و الجوهر و المسك في اليسير منهما غنىً.

قال سيّدنا أدام اللّٰه أيّامه: و الّذي نقوله: إنّ ما طعن به ابن الأنباريّ على كلام ابن قتيبة متوجّه، و ليس في ذكر البيضة و الحبل تكثير كما ظُنّ، فيشبه العقد و الجراب من المسك، غير أنّه يبقى في ذلك أن يقال: أيّ وجه لتخصيص البيضة و الحبل بالذكر، و ليس هما النهاية في التقليل، و إن كان كما ذكره ابن الأنباريّ، من أنّ المعنى أنّه يسرق و لا يستغنى به، فليس ذكر ذلك بأولى من غيره، و لا بدّ من ذكر وجه في ذلك.

و أمّا تأويل ابن قتيبة فباطل؛ لأنّ النبيﷺ لا يجوز أن يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى: ﴿**وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ**﴾؛ لأنّ الآية مجملة مفتقرة إلى بيان، و لا يجوز أن يحملها أو يصرفها إلى بعض محتملاتها دون بعض بلا دلالة. على أنّ أكثر من قال: إنّ الآية غير مجملة، و أنّ ظاهر القول يقتضي العموم، يذهب إلى أنّ ما اقتضى تخصيصها بسارق دون سارق لم يتأخّر عن حال الخطاب بها، فكيف يصحّ ما قاله ابن الأنباريّ أنّ الآية تقدّمت، ثمّ تأخر تخصيص السارق؟! و لو كان ذلك كما ظنّ لكان المتأخّر ناسخاً للآية.

و على تأويله هذا يقتضي أن يكون كلّ الخبر منسوخاً، و إذا أمكن تأويل أخبارهﷺ على ما لا يقتضي رفع أحكامها و نسخها كان أولى.

و الأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر: أنّ السارق يسرق الكثير الجليل فتقطع يده، و يسرق الحقير القليل فتقطع يده، فكأنّه تعجيز له، و تضعيف لاختياره، من حيث باع يده بقليل الثمن كما باعها بكثيره.

و قد حكى أهل اللغة أنّ بيضة القوم وَسَطُهم، و بيضة الدار وسطُها، و بيضة

السنام شحمتُه، و بيضة الصّيف معظمُه، و بيضة البلد الّذي لا نظير له، و إن كان قد يستعمل ذلك في المدح و الذم على سبيل الأضداد، و إذا استعمل في الذمّ، فمعناه: أنّ الموصوف بذلك حقير مهين، كالبيضة التي تفسدها النّعامة، فتتركها ملقاة لا تلتفت إليها.

فممّا جاء من ذلك في المدح قول أُخت عمرو بن عبد ودّ ترثيه، و تذكر قتل أمير المؤمنين عليه السلام له. و قيل: إنّ الأبيات لامرأة من العرب غير أُخته:

لو كانَ قاتِلُ عَمروٍ غيرَ قاتِله لكُنتُ أبكي عليه آخِرَ الأبَدِ
لكنّ قاتِلَهُ مَن لا يُعابُ بِهِ مَن كانَ يُدعىٰ قديماً بَيضَةَ البَلَدِ[1]

و قال آخر في المدح:

كانَتْ قُرَيش بيضَةً فَتَفَلَّقَتْ فَالمُخّ خالِصة لعبدِ منافِ

و قال آخر في الذمّ.

تَأبى قُضاعَةُ أن تَعْرِفْ لكم نَسَباً وَ ابْنا نِزارٍ، فَأنتُم بيضةُ البَلَدِ[2]

أراد: «أن تعرف» فأسكن.

و قال آخر في ذلك:

لكنّه حَوْضُ مَن أوْدىٰ بإخْوَتِهِ رَيبُ الزَّمانِ فأمسىٰ بَيضةَ البَلَدِ[3].

فقد صار معنى البيضة كلّه يعود إلى التفخيم و التعظيم.

---

١. البيتان في شرح المرزوقي لحماسة أبي تمام، ص ٨٠٤ و اللسان (بيض).

٢. اللسان (بيض)، و نسبه إلى الراعي يهجو ابن الرقاع العاملي و قبله:

لَوْ كُنْتَ مِنْ أحَدٍ يُهْجِي هجوتُكُمُ يابْنَ الرِّقَاعِ وَلَكِنْ لَسْتَ مِنْ أحَدِ

٣. من أبيات في حماسة أبي تمام بشرح المرزوقي، ص ٨٠٢ ـ ٨٠٤، و في اللسان (بيض) منسوبة إلى صنان بن عباد اليشكري.

و أما الحبل فذكر على سبيل المثل، و المراد المبالغة في التحقير و التقليل؛ كما يقول القائل: ما أعطاني فلان عقالاً، و ما ذهب من فلان عقال، و لا يساوي كذا نقيراً، كلّ ذلك على سبيل المثل و المبالغة في التقليل، و ليس الغرض بذكر الحبل الواحد من الحبال على الحقيقة. و إذا كان على هذا تأويل الخبر، زال عنه المناقضة التي ظنّت، و بطلت شبهة الخوارج في أنّ القطع يجب في القليل و الكثير[1].

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٥ ـ ٩.

«لا تناجشوا و لا تدابروا، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه و عِرضه»

قال السيّد المرتضى في الأمالي:

[٤۶٢] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبيﷺأنّه قال: **«لا تناجشوا و لا تدابروا، كلّ المسلم على المسلم حرامٌ دمه و عِرضُه»**[١].

الجواب، قيل له: أمّا النَّجْشُ فهو المدح و الإطراء، قال نابغة بني شيبان يذكر الخمر:

و تُـرَخِّي بـالَ مَـن يَشـرَبُها　　　و يُفَدّى كَرْمَها عند النَّجَشْ[٢]

أي عند مدحها. و منه النّجش في البيع، و هو مدح السلعة و الزيادة في ثمنها من غير إرادة لشرائها، بل ليقتدى بالزائد في زيادته غيره.

و أصل النجش استخراج الشيء و التنقير عنه، قال بعض الفَقْعَسِيين:

أجْرِشْ لها يا ابنَ أبي كِباش[٣]　　　فـما لهـا الليلةَ مـن إنـفاشِ[٤]

---

١. راجع، سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٢٤، ح ١٩٢٧؛ مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٣٦٠؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ٢٤٩، ح ١۶٩٠۶.

٢. ديوانه، ص ٨۶.

٣. اللسان (جرس)؛ و في حاشية نسخة: «صوت الجرس، و روى ابن السكيت: «أجرش»، و أنكروا عليه: أجرشت الشيء إذا لم ننعم دقه».

٤. في حاشية نسخة: «نفشت الإبل: تفرّقت في المرعى، و أنفشتها أناً، أي ليس لها الليلة استراحة».

غَـيرَ السُّـرى و سـائقٍ نَـجّاشِ أســمَرَ مـثل الحَـيَّة الخَشْـخاشِ

و النّجاش: هو المستثير لسيرها، و المستخرج لما عندها منه. و معنى: أجرس لها، أي أحْدُ لها لتسمع الحداء فتسير، و هو مأخوذ من الجرس و هو الصوت.

و معنى: الإنفاش، أراد أنّها لا تترك ترعى ليلاً، و النفش أن ترعى الإبل ليـلاً، و قد أنفشتها إذا أرسلتها بالليل ترعى.

و الخشخاش: الخفيف الحركة السريع التقلّب.

و النجش في البيوع يرجع معناه إلى هذا أيضاً؛ لأنّ الناجش يستثير بزيادته في الثمن، و مدحه السلعة الزيادة في ثمنها، فيكون معنى الخبر على هذا: لا تناجشوا، أي لا يمدح أحدكم السلعة فيزيد في ثمنها، و هو لا يريد شراءها؛ ليسمعه غيره فيزيده.

و قد يجوز أيضاً أن يريد بذلك: لا يمدح أحدكم صاحبه من غير استحقاق؛ ليستدعي منفعته و يستثير فائدته. و هذا المعنى أشبه بأن يكون مراده ﷺ؛ لأنّ قوله: «و لا تدابروا» أشدّ مطابقة له.

و معنى: «لا تدابروا» أي لا تهاجروا و يولّي كلّ واحد صاحبه دُبُرَ وجهه، قال الشاعر:

و أوصى أبو قَـيْسٍ بـأن تَـتَواصَـلوا و أوصى أبوكم وَيْحَكُم أن تَدابَروا[١]

فكأنّه قال ﷺ: لا تـتمادحوا و تـتواصـلوا بـالمدح الذي ليس بـمستحقّ، و لا تهاجروا و تقاطعوا.

فأمّا قوله ﷺ: «**كلّ المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه**»، فقد ذهب قوم إلى أنّ عِرض الرجل إنّما هو سلفه من آبائه و أُمّهاته و من جرى مجراهم.

---

١. اللسان (دبر)، من غير نسبة.

[٤۶۳] و ذهب ابن قتيبة إلى أنّ عِرض الرجل نفسه، و احتجّ بحديث النبي ﷺ حين ذكر أهل الجنّة فقال: «**لا يبولون و لا يتغوّطون؛ إنّما هو عرق يجري من أعراضهم مثل المسك**»[1]، أي من أبدانهم. قال: و منه قول أبي الدرداء: «أقرض من عرضك ليوم فقرك» أراد من شتمك فلا تشتمه، و من ذكرك بسوء فلا تذكره به، ودع ذلك قرضاً عليه ليوم الجزاء و القصاص.

[٤۶٤] و احتجّ أيضاً بحديث الحسن عن رسول اللّٰه ﷺ أنّه قال: «**أ يعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم! كان إذا خرج من منزله قال: اللّهمّ إني قد تصدّقت بعرضي على عبادك**»[2]. قال: فمعناه قد تصدّقت بنفسي و أحللت من يغتابني، فلو كان العرض الأسلاف ما جاز أن يحلّ من سبّ الموتى؛ لأنّ ذلك إليهم لا إليه.

قال: و يدلّ على ذلك أيضاً حديث سفيان بن عيينة: «لو أنّ رجلاً أصاب من عرض رجل شتماً ثمّ تورّع من بعد، فجاء إلى ورثته بعد موته فأحلّوه له، لم يكن ذلك كفّارة له، و لو أصاب من ماله شيئاً ثمّ دفعه إلى ورثته، لكنّا نرى أنّ ذلك كفارة له».

قال: و يدلّ على أنّ عرض الرجل نفسه قول حسان:

هَجَوتُ محمّداً فأجبتُ عنه و عند اللّٰهِ في ذاك الجزاءُ
فإنّ أبي و والدَه و عِرضي لعِرضِ محمّدٍ منكم وِقاءُ[3]

---

۱. الفايق في غريب الحديث للزمخشري، ج ۲، ص ۳٤٥. و راجع: صحيح مسلم، ج ٤، ص ۲۱۷۹، ح ۱۶؛ صحيح البخاري، ج ۳، ص ۱۲۱۰، ح ۳۱٤۹؛ بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲٥٥.
۲. سنن أبي داود، ج ۲، ص ۶۸۷، ح ٤۸۸۶؛ المصنف لعبد الرزّاق، ج ۹، ص ۷۷، ح ۱۶٤۰۸؛ عوالي اللآلي، ج ۱، ص ۲۶٤، ح ٥٤؛ بحار الأنوار، ج ۷٥، ص ۲٤٤، ح ٤.
۳. ديوانه، ص ۹. يخاطب أباسفيان بن الحارث بن عبد المطلب و يهجوه. و الأبيات في الاقتضاب، ⇔

أراد: فإنّ أبي و جدّي و نفسي وقاء لنفس محمّد ﷺ.

و قال آخرون ـ و هو الصحيح ـ: العرض موضع المدح و الذمّ من الإنسان، فإذا قيل: ذكر عرض فلان، فمعناه ذكر ما يرتفع به أو ما يسقط بذكره، و يمدح أو يذمّ به، و قد يدخل في ذلك ذكر الرجل نفسه، و ذكر آبائه و أسلافه؛ لأنّ كلّ ذلك ممّا يمدح به و يذمّ، و الذي يدلّ على هذا أنّ أهل اللغة لا يفرّقون في قولهم: «شتم فلان عرض فلان» بين أن يكون ذكره في نفسه بقبيح الأفعال، أو شتم سلفه و آباءه، و يدلّ عليه قول مسكين الدارميّ:

رُبَّ مَهزولٍ سَمينٍ عِرضُه و سَمينِ الجِسمِ مَهزولِ الحَسَب[1]

فلو كان العرض نفس الإنسان لكان الكلام متناقضاً؛ لأنّ السِّمَن و الهُزال يرجعان إلى شيء واحد، و إنما أراد: ربّ مهزول كريمة أفعاله، أو كريم آباؤه و أسلافه، و قد قال ابن عبدل الأسديّ[2]:

و إنّي لاسْتَغْني فما أبطَرُ الغِنى و أبذُلُ مَيْسوري لمن يَبْتَغي قَرضي

↔ ص ٣٠٠. و نقل عن محمّد بن الحسن بن دريد بسنده: أنشد النبي ﷺ قصيدته التي أولها:

عَفَت ذاتُ الأصابع فالجِواءُ إلى عذراء منزلُها خلاءُ

حتّى انتهى إلى قوله:

هجوتَ محمّداً و أجْبتُ عنه و عند اللّه في ذاك الجزاءُ

فقال رسول اللّه ﷺ: «جزاؤك على اللّه الجنّة ياحسان». فلما انتهى إلى قوله:

فإنّ أَبي و والدَه و عِرْضي لعِرْضِ محمدٍ منكمْ وقاءُ

قال رسول اللّه ﷺ: «و قاك اللّه ياحسان النار». فلما قال:

أتَهْجوه و لستَ له بِندٍّ فشرُّكما لخيركما الفِداءُ

فقال من حضر: هذا أنصف بيت قالته العرب.

١. و انظر: الأغاني، ج ١٨، ص ٧٠؛ أمالي القالي، ج ١، ص ١١٨.

٢. أمالي القالي، ج ٢، ص ٢٦١.

و أعسِرُ أحياناً فتَشْتَدُّ عُسرَتي و أدرِكُ ميسورَ الغِنى و معي عِرضي

و لا يليق ذلك إلّا بما ذكرناه.

قال سيّدنا أدام اللّه تأييده: وجدت أبا بكر بن الأنباريّ قد ردّ على ابن قتيبة قوله هذا و طعن على ما احتجّ به، فقال في الحديث المرويّ عنهﷺ في وصف أهل الجنّة: إنّ المراد بالأعراض مغابن[1] الجسد.

و حكى عن الأمويّ أنّه قال: الأعراض المغابن التي تعرق من الجسد، نحو الإبطين و غيرهما.

و قال في حديث أبي الدرداء: معناه: من عابك و ذكر أسلافك فلا تجازه؛ ليكون اللّه تعالى هو المثيب لك.

و قال في قول أبي ضمضم: معناه أنّه أحلّ من أوصل إليه أذى بذكره و ذكر آبائه، فلم يحلّ إلّا من أمر إليه.

و قال في قول حسان: المراد بعرضه أيضاً أسلافه، كأنّه قال: إن أبي و والده و جميع أسلافي الذين أمدح و أذمّ من جهتهم وقاء لهﷺ، فأتى بالعموم بعد الخصوص، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْناك سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ﴾؛[2] فأتى بالعموم بعد الخصوص. و لم أجده ذكر في خبر سفيان بن عيينة شيئاً. و تأويله يقرب من تأويل خبر أبي ضمضم؛ لأنّ من آذى رجلاً بسبّه في نفسه، أو سبّ سلفه و أدخل عليه بذلك وضعاً و نقصاً لم يكن إلى ورثته بعد موته الإحلال من ذلك؛ لأنّ الأذى لم يدخل عليهم، و لو كان داخلاً عليهم أيضاً مع

---

١. المغابن: معاطف الجلد. جمع مغبن.

٢. الحجر (١٥): ٨٧.

دخوله على المسبوب لكان إحلالهم ممّا يرجع إلى غيرهم لا يصحّ، على أنّ في الإحلال من الضرر و سقوط العوض المستحقّ عليه، و هل يسقط بإسقاط مستحقّه أم لا؟ فيه كلام ليس هذا موضعه، و قد ذكرناه في مواضع.

و بعد، فلو سلّم لابن قتيبة أنّ المراد بالعرض في كلّ المواضع التي ذكرناها النفس دون السلف، أو سلّم له ذلك في بيت حسان خاصّة، فإنّه أقرب إلى أن يكون المراد به ما ذكره لم يقدح فيما ذكرناه؛ لأنّا لم نقل: إنّ العرض مقصور على سلف الإنسان، بل ذكرنا أنّه موضع الذمّ و المدح من الإنسان، و لا فرق بين سلفه و نفسه، فكيف يكون الاحتجاج بما المراد بالعرض فيه النفس طعناً علينا، و إنّما ينفع ابن قتيبة أن يأتي بما يدلّ على أنّ العرض لا يستعمل إلّا في النفس دون السلف، و كلّ شيء فيما المراد بالعرض فيه النفس، أو المراد به السلف فهو مؤكّد لقولنا في أنّ هذه اللفظة مستعملة في موضع الذمّ و المدح من الإنسان، و إنّما يكون ما استشهدنا به، و ما جرى مجراه، ممّا يدلّ على استعمال لفظة «العرض» في السلف حجّة على ابن قتيبة؛ لأنّه قصر معناها على النفس و الذات دون السلف. و هذا واضح بيّن بحمد اللّٰه.[1]

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٦٣٠ ـ ٦٣٥.

«من يتّبع المَشمَعَة يشمِّع اللّٰهُ به»

قال السيّد المرتضى ﷺ في الأمالي:

[٤٦١] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن تأويل الخبر الذي يرويه عُقبة بن عامر أنّ رسول اللّه ﷺ قال في خطبة طويلة خطبها: «**مَن يتّبع المَشْمَعَة يشمِّع اللّٰهُ به**»[1].

و الجواب، أنّ المشمعة هي الضحك و المزاح و اللعب، يقال: شَمِعَ الرجل يَشمَع شُموعاً، و امرأة شَموع: إذا كانت كثيرة المزاح و الضَّحك: قال أبو ذؤيب يصف الحمير:

بقرارِ قِيعانٍ سَقاها وابِلٌ ... واهٍ فأثجَمَ بُرهَةً لا يُقلِعُ[2]

فَلَبِثنَ حيناً يَعتَلِجنَ بِرَوْضَةٍ ... فيُجِدُّ حيناً في العلاجِ و يَشمَعُ

أراد: أنّ هذا الحمار الذي وصَف حاله مع الأُتُن، و أنّه معهنّ في بعض القيعان يُعارك هذه الأُتُن.

---

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٣، ضمن ح ٥٨٦٨ عن الصادق ﷺ؛ الفائق في غريب الحديث للزمخشري، ج ٢، ص ٢١٦؛ سبل الهدى و الرشاد، ج ٦، ص ٢٩٤؛ غريب الحديث لابن قتيبة، ج ١، ص ٨٦.

٢. ديوان الهذليين، ج ١، ص ٥ القرار: مستقر الماء. و القيعان: مناقع الماء في حر الطين. و في حاشية نسخة: «سقاها، أي سقى القيعان. واه، أي سحاب كثير المطر. و هذه استعارة، أي كأنّ هذا السحاب ضعيف فينهل عنه الماء انهلالاً. و أثجم: أقام برهة، أي مدّة من الزمان لا يقلع و لا يذهب».

و معنى «يعتلجن»: يعاضّ بعضها بعضاً، و يترامحن من النشاط، فيجدّ الفحل معهنّ مرّة، و أُخرى يأخذ معهنّ في اللعب فيشمع.

و في يجدّ لغتان: يَجِد و يُجِدُّ، و المفتوح لغة هذيل، و يقال فلان جادّ مُجدّ على اللغتين معاً.

و قيل: إنّ معنى يَشمع الحمار أنّه يتشمّع، ثمّ يرفع رأسه فيكَشِّر عن أسنانه، فجعل ذلك بمنزلة الضحك، قال الشَّماح:

و لو أنّي أشاءُ كَنَنْتُ نفسي … إلى لبّاتِ بَهْكَنَةٍ شَموعِ[1]

و قال المتنخل الهذليّ:

و لا و اللّٰهِ نادَى الحَيُّ ضَيفي … هُدوءاً بالمَساءَةِ و العِلاطِ

سأبدَؤُهُم بِمَشْمَعَةٍ و أثْني … بجَهْدي من طعامٍ أو بِساطِ[2]

أراد بقوله: «نادى الحيّ ضيفي» أي لا ينادونه، من النداء بالسوء و المكروه و لا يتلقّونه بما لا يُؤثر.

و العِلاط: من أعلطه و اعتلط به: إذا خاصمه و شاغبه و وسمه بالشرّ. و أصله من عِلاط البعير، و هو وَسْمٌ في عنقه.

و قيل: إنّ معنى «نادى الحيّ» من النادي، أي لا يجالسونه بالمكروه و السوء.

و معنى: «سأبدؤهم بمشمعة» أي بلعب و ضحك؛ لأنّ ذلك من علامات الكرم و السرور بالضيف، و القصد إلى إيناسه و بسطه، و منه قول الآخر:

و رُبَّ ضَيفٍ طَرَقَ الحَيَّ سُرى … صادَفَ زاداً و حديثاً ما اشتهى

---

۱. ديوانه، ص ۱۷. و روايته: «هيكلة»؛ و هي الضخمة. و كننت نفسي: سترتها. و لبات: جمع لبّة، هي موضع القلادة. و البهكنة: الغضة الحسنة الخلق.

۲. ديوان الهذليين، ج ۲، ص ۲۱.

إنّ الحديثَ جانبٌ من القِرىٰ[1]

و روى الأصمعيّ عن خلف الأحمر قال: سنّة الأعراب أنّهم إذا حدّثوا الرجل الغريب و هشّوا إليه و مازحوه أيقن بالقِرى، و إذا أعرضوا عنه عرف الحرمان.

و معنى: «أثنى بجهدي من طعام أو بساط»، أي أُتّبع ذلك بهذا.

و معنى الخبر على هذا أنّ من كان من شأنه العبث بالناس و الاستهزاء بهم و الضحك منهم أصاره اللّٰه تعالى إلى حالة يعبث به فيها، و يستهزأ منه.

و يقارب هذا الحديث من وجه حديث آخر، و هو ما روي عن النبي ﷺ: [٤۶
«**من يُسَمِّعُ الناسَ بعمله يُسَمِّعُ اللّٰه به**»[2]. و المعنى: من يرائي بأعماله و يظهرها تقرّباً إلى الناس و اتّخاذاً للمنازل عندهم يشهره اللّٰه بالرياء و يفضحه و يهتكه.

و يمكن أيضاً في الخبر الأوّل وجه آخر لم يذكر فيه، و هو أنّ من عادة العرب أن يسمّوا الجزاء على الشيء باسمه؛ و لذلك نظائر في القرآن و أشعار العرب كثيرة مشهورة، فلا ينكر أن يكون المعنى: من يتّبع اللهو بالناس و الاستهزاء بهم، يعاقبه اللّٰه تعالى على ذلك و يجازيه؛ فسمّى الجزاء على الفعل باسمه. و هذا الوجه أيضاً ممكن في الخبر الثاني.[3]

---

١. الأبيات للشماخ يقولها في عبد اللّٰه بن جعفر. انظر الأغاني، ج ٩، ص ١٦٨.
٢. المعجم الأوسط، ج ٦، ص ٤٥؛ غريب الحديث لابن قتيبة، ج ١، ص ٨٦.
٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٩٢ ـ ٤٩٤.

«نهي النبيّ عن كسب الزمّارة»

قال السيّد المرتضى في الأمالي:

[٤٦٧] **تأويل خبر**: روى أبو عبيد القاسم بن سلّام، عن حجّاج، عن حمّاد بن سلَمة، عن هشام بن حسان و حبيب بن الشّهيد، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة: **أنّ النبيّ ﷺ نهى عن كسب الزَّمّارة**[1].

و قال أبو عبيد: قال حجّاج: الزمّارة الزانية، و قال: هذا مثل حديثه الآخر أنّه نهى عن كسب البغيّ.

و قال أبو عبيد: و قال غير حجّاج: هي الرّمازة، بتقديم الراء، قال: و قول حجّاج أثبت عندنا؛ لأنّهم كانوا يكرهون إماءهم على البغاء، فأنزل اللّه تعالى: ﴿وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً؛ لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا﴾[2] قال: فالعرض هو كسب البغيّ الذي نهى النبي ﷺ عنه.

قال أبو عبيد: و لا أعلم ممّ أخذت «الزّمّارة»؛ غير أنّي وجدتها مفسّرة في الحديث.

---

١. راجع السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٢٦، ح ١١٤٦٦؛ مسند ابن راهويه، ج ١، ص ١٨٨، ح ١٣٨؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٥، ص ١٠٦، ح ٨.

٢. النور (٢٤): ٣٣.

و قال ابن قتيبة: الأمر على ما ذكر أبو عبيد، إلّا ما أنكره على من زعم أنّها الرمّازة؛ لأنّ الرمّازة هي الفاجرة، سميّت بذلك لأنّها ترمز، أي تومئ بعينيها و حاجبيها و شفتيها.

قال الفرّاء: و أكثر الرمز بالشفتين، و منه قوله تعالى: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً﴾[1] فالرّمازة صفة من صفات الفاجرة، ثمّ صار اسماً لها أو كالاسم؛ و لذلك قيل لها: هلوك؛ لأنّها تتهالك على الفراش، أو على الرجل، ثمّ صار اسماً لها دون غيرها من النساء، و إن تهالكت على زوجها. و قيل لها خريع، للينها و تثنّيها، ثمّ صار ذلك اسماً لها دون غيرها من النساء، و إن لانت و تثنّت، و نحوه قولهم للبعير: أعْلَم؛ للشّقّ في مشفره الأعلى، ثمّ صار كالاسم له، و كذلك قولهم للذئب: أزَلّ أرسَح[2]، ثمّ صار كالاسم له، و المريبة لا تكاد تعلن بالكلام، إنّما تومض[3] أو تَرمِز أو تَصفِر، قال الشاعر:

رَمَزَتْ إليَّ مخافةً مِن بَعلِها ... مِن غيرِ أن يَبدُو هناك كلامُها

و قال الأخطل:

أحاديثُ سَدّاها ابنُ حَدْراءَ فَرقَدٌ ... و رَمّازَةٌ مالَتْ لمن يَستَميلُها[4]

و قال الراجز:

يُومِئنَ بِالأعيُنِ و الحَواجِبِ ... إيماضَ بَرقٍ في عَماء ناضِبِ[5]

و العماء: السحاب، و الناضب: البعيد.

---

١. آل عمران (٣): ٤١.

٢. الأزل: الخفيف الوركين. و الأرسح: القليل لحم العجز.

٣. تومض، أي تعرض نفسها.

٤. ديوانه، ص ٢٤١، و اللسان (رمز) و الحدراء: الممتلئة الفخذ و العجز.

٥. البيت في اللسان (زمر)، و الرواية فيه: «يومضن بالأعين ...».

و قال بعضهم: إنّما قيل للفاجرة قَحْبة، من القُحاب و هو السُّعال؛ قال: و أحسِبه أراد أنّها تتنحنح أو تَسعُل ترمِز بذلك.

قال: و بلغني عن المفضّل أنّه كان يقول في قول الناس: «أجبن من صافر»[١] أنّه الرجل يَصفِر للفاجرة، فهو يخاف كلّ شيء.

و أمّا الأصمعيّ فإنّه كان يقول: الصافر ما يصفر من الطير، و إنّما وُصِفَ بالجبن؛ لأنّه ليس من الجوارح.

قال ابن قتيبة: و لا أرى القول إلّا قول المفضّل، و الدليل على ذلك قول الكميت بن زيد الأسديّ:

أرجُو لَكم أن تَكونوا في إخائكم ... كَلباً كَورهاءَ تَقْلى كلَّ صَفّارِ[٢]

لمّا أجابَتْ صَفيراً كان آيتَها ... مِن قابِسٍ شَيَّطَ الوَجْعاءَ بالنّارِ[٣]

و هذه امرأة كان يصفر لها رجل فتجيبه، فتمثّل زوجها به و صفر لها، فأتته فشيّطها بميسم، فلمّا أعاد الصّفر قالت: «قد قَلَينا كلَّ صفّار[٤]»، تريد أنا قد عففنا و اطّرحنا كلّ فاجر.

قال أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ: و الاختيار عندي: «الزّمارة» معجمة الزاي، على ما قال أبو عبيد، لحجج ثلاث:

إحداهنّ: إجماع أهل الحديث على الزّمارة.

و الحجّة الثانية: أنّ الفاجرة سُمّيت زمارة لأنّها تحسّن نفسها و كلامها، و الزمْر

---

١. المثل في مجمع الأمثال للميداني، ج ١، ص ١٦٨.
٢. مجمع الأمثال، ج ٢، ص ٤٠، و الثاني في اللسان (شيط). الورهاء: الحمقاء.
٣. شيط: أحرق. و الوجعاء: الدبر.
٤. مجمع الأمثال، ج ٢، ص ٤٠.

عند العرب الحسن، قال عمرو بن أحمر الباهليّ يصف شراباً و غناء:

دَنّـانِ حَـنّانانِ بَـينَهُما   رجلٌ أجَشُّ غِناؤه زَمْرٌ[١]

قال الأصمعيّ: معناه غناؤه حَسَنٌ؛ كأنّه من مزامير داود.

و الحجّة الثالثة: أنّهم سمّوا الفاجرة زمّارة؛ لمهانتها و قلّة ما فيها من الخير، من قول العرب: نعجة زَمِرة: إذا كانت قليلة الصوف، و يقال: رجل زَمِر المروءة: إذا كان قليلها، قال ابن أحمر:

مُطلَنفِئاً لونُ الحَـصىٰ لونُـه   يَحجُزُ عنه الذَّرَّ ريشٌ زَمِـر

المطلنفئ: اللاصق بالأرض، و الذرّ: النمل، و الزّمر: القليل، فسمّى البغيّ زمّارة، على وجه الذمّ لها و التصغير لشأنها؛ كما قيل لها: فاجرة لميلها عن القصد، يقال: فجر الرجل إذا مال، قال لبيد:

فـإن تَـتَقَدَّم تَـغْشَ مـنها مُـقَدَّماً   غَليظاً، و إن أخَّرتَ فالكِفلُ فاجِرُ[٢]

أي مائل، و الكِفْل كساءٌ يوضع على ظهر البعير يوقّى من العَرَق.

قال سيّدنا أدام اللّٰه علوّه: و لا أرى لإحدى الروايتين على الأُخرى رجحاناً؛ لأنّ كلّ واحدة منهما قد أتت من جهة من يُسكَن إلى قوله، و لكلّ منهما مخرج في اللغة، و تأويلٌ يرجع إلى معنى واحد؛ لأنّ الرّمازة بالراء غير معجمة يرجع معناها على ما ذكر ابن قتيبة إلى معنى الفجور، و من رواها بالزاي المعجمة فالمرجع في معناها إلى ذلك أيضاً على الوجهين اللذين ذكرهما ابن الأنباريّ، و الأولى أن يثبتا متساويين، و يكون الراوي مخيّراً فيهما[٣].

---

١. اللسان (زمر). و الزجل: عود أو معزفة.

٢. ديوانه، ج ١، ص ٥.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٥٤ ـ ٤٥٧.

«خير الصدقة ما أبقت غنىً»

قال السيّد المرتضى‌ﷺ في الأمالي:

[٤٦٨] **تأويل خبر**: روى أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**خيرُ الصّدقة ما أبقت غِـنىً، و اليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السفلى، و ابْدَأ بمَن تَعول**»[١].

و قد قيل في قوله: «خير الصّدقة ما أبقت غنى»: قولان:

أحدهما: أنّ خير ما تصدّقت به ما فضل عن قـوت عـيالك و كـفايتهم، فـإذا خرجت صدقتك عنك إلى من أعطيت خرجت عن استغناء منك و من عيالك عنها.

[٤٦٩] و مثله في الحديث الآخر: «**إنّما الصّدقة عن ظهر غنى**»[٢].

و قال ابن عبّاس ـ رحمة اللّه عليه ـ في قوله تعالى: ﴿**وَ يَسْئَلُونَك ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾؛[٣] قال: ما فَضَلَ عن أهلك.

و الجواب الآخر: أن يكون أراد: خير الصدقة ما أغنيتَ بـه مَـن أعـطيتَ عـن المسألة، أي تُجزِل له في العطيّة، فيستغنى بها و يكفُّ عن المسألة، و ذلك مثل أن

---

١. صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٩٦، ح ٢٤٣٥؛ مسند ابن حنبل، ج ٣، ص ٤٣٤ و زاد فـيه «خـير الصدقة أو أفضل...»؛ مسند ابن مبارك، ص ١٩٣، ح ٣٣٤؛ المعجم الكبير، ج ٩، ص ١٨٤.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٤٦، ح ٢؛ ثواب الأعمال، ص ١٤١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٦، ح ١٦٨٨، و فيهم «أفضل الصدقة صدقة...».

٣. البقرة (٢): ٢١٩.

يريد الرجل أن يتصدّق بمائة درهم، فيدفعها إلى رجل واحد محتاج، فيستغنى بها، و يكفّ عن المسألة، فذلك أفضل من أن يدفعها إلى مائة رجل لا تَبينُ عليهم.

و التأويل الأوّل يشهد له آخر الخبر، و هو قوله: «و ابدأ بمن تعول»، و يشهد له الحديث الآخر أيضاً: «إنّما الصدقة عن ظهر غنى».

و قوله: «اليد العليا خير من اليد السّفلى»، قال قوم: يريد أنّ اليد المعطية خير من الآخذة.

و قال آخرون: إنّ العليا هي الآخذة، و السفلى هي المعطية.

و قال ابن قتيبة: و لا أرى هؤلاء إلّا قوماً استطابوا السؤالَ؛ فهم يحتجّون للدناءة؛ و لو كان هذا يجوز لقيل: إنّ المولى من فوق هو الذي أُعتق، و المولى من أسفل هو الّذي أعتق، و الناسُ إنّما يعلون بالعطايا، لا بالسؤال.

قال سيّدنا أدام اللّه علوّه: و عندي أنّ معنى قولهﷺ: «اليد العليا خير من اليد السّفلى» غير ما ذكر من الوجهين جميعاً، و هو أن تكون اليد هاهنا هي العطية و النعمة؛ لأنّ النعمة قد تسمّى يداً في مذهب أهل اللسان بغير شكّ؛ فكأنّهﷺ أراد أنّ العطية الجزيلة خير من العطية القليلة. و هذا حثّ منهﷺ على المكارم، و تحضيض على اصطناع المعروف بأوجز الكلام و أحسنه مخرجاً.

و يشهد لهذا التأويل أحد التأويلين المتقدّمين في قوله: «ما أبقت غنى». و هذا أشبه و أولى من أن تحمل اليد على الجارحة؛ لأنّ من ذهب إلى ذلك و جعل المعطية خيراً من الآخذة لا يستمرّ قوله؛ لأنّ فيمن يأخذ من هو خير عند اللّه تعالى ممّن يعطى، و لفظة «خير» لا تحمل إلّا على الفضل في الدين و استحقاق الثواب. فأمّا من جعل الآخذة خيراً من المعطية فيدخل عليه هذا الطعن أيضاً، مع أنّه قد قال قولاً شَنِعاً، و عكس الأمر على ما ذكر ابن قتيبة.

فإن قيل: كيف يصحّ تأويلكم مع قوله ﷺ: «خير الصّدقة ما أبقت غنى» و هي لا تبقى غنى إلّا بعد أن تَنقُصَ من غيرها؟ و إذا كانت العطيّة التي هي أجزل أفضل فتلك لا تُبقي غنى، و التي تبقي غنى ليست الجزيلة، و هذا تناقض.

قلنا: أمّا تأويلنا فمطابق للوجهين المذكورين في قوله: «ما بقّت غنى»؛ لأنّ من تأوّل ذلك على أنّ المراد بها المعطى و أنّ خير العطيّة ما أغنته عن المسألة، فالمطابقة ظاهرة، و من تأوّله على الوجه الآخر، و حمل ما أبقى الغنى على المعطي و أهله و أقاربه، فتأويلنا أيضاً مطابق له؛ لأنّه قد يكون في العطايا التي يبقى بعدها الغنى على الأهل و الأقارب جزيلٌ و غير جزيل، فقال ﷺ: «خير الصدقة ما بقّت غنى» بعد إخراجها. و العطيّة الجزيلة التي تبقي بعدها غنى خير من القليلة، فمدح ﷺ بعد إبقاء الغنى جزيل العطيّة، و حثّ على الكرم و الفضل [1].

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٠٥ ـ ٤٠٧.

«توضّئوا ممّا غيّرت النار»

قال السيّد المرتضىﷺ في الأمالي:

[٤٧٠] **تأويل خبر: إن سأل سائل** عن الخبر الذي يُروى عن زيد بن ثابت عن النبيّﷺ أنّه قال: «**توضّئوا ممّا غَيَّرت النار**»[١]، فقال: ما المراد بالوضوء هاهنا؟ و مذهبكم أنّ مسّ ما غيّرته النار لا يوجب وضوءاً؟

الجواب: إنّ معنى «توضّئوا» أي نظّفوا أيديكم من الزُّهومة؛ لأنّه روي أنّ جماعة من الأعراب كانوا لا يغسلون أيديهم من الزّهومة و يقولون: فقدها أشدّ علينا من ريحها، فأمرﷺ بتنظيف الأيدي لذلك.

فإن قيل: كيف يصحّ أن تحملوا الخبر على اللفظ اللغويّ، مع انتقاله بالعرف الشرعيّ إلى الأفعال المخصوصة، بدلالة أنّ من غسل يده أو وجهه لا يقول بالإطلاق: «توضأت»، و متى سلم لكم أنّ الوضوء أصله من النظافة لم ينفعكم مع الانتفال الذي ذكرناه، و كلامهﷺ أخصّ بالعرف الشرعيّ، و حمله عليه أولى من حمله على اللغة.

قلنا: ليس يُنكَر أن يكون إطلاق الوضوء هو المنتقل من اللغة إلى عرف الشرع، و المختصّ بالأفعال المعيّنة، و كذلك المضاف منه إلى الحَدَث أو الصلاة و ما

---

١. سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٦٣، ح ٤٨٥؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٩٨، ح ١٩٥. و راجع: تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٠، ح ١٠٣٤.

أشبههما. فأمّا المضاف إلى الطعام و ما جرى مجراه فباق على أصله؛ ألا ترى أنّهم لو قالوا: توضّأتُ من الطعام و من الغمر[١]، أو توضّأت للطعام، لم يفهم منه إلّا الغسل و التنظيف، و إذا قالوا: توضّأت إطلاقاً، أو توضّأت من الحدث أو للصلاة، فهم منه الأفعال الشرعيّة، فليس ينكر ما ذكرناه من اختصاص النّقل؛ لأنّه كما يجوز انتقال اللفظة من فائدة في اللغة إلى فائدة في الشرع على كلّ وجه، كذلك يجوز أن تنتقل على وجه دون وجه، و تبقى من الوجه الذي لم تنتقل منه على ما كان عليه في اللغة.

و قد ذهب كثير من الناس إلى أنّ إطلاق لفظة «مؤمن» منتقل من اللغة إلى عرف الدين و مختصّ باستحقاق الثواب، و إن كان مقيّدها باقياً على ما كان عليه في اللغة.

[٤٧١] و يبيّن ذلك أيضاً ما روي عن الحسن أنّه قال: «**الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، و بعده ينفي اللّمم**»[٢]، و إنّما أراد غَسل اليدين بغير شكّ.

و روى عن قتادة أنّه قال: «غَسل اليد وضوء».

[٤٧٢] و روى عكراش أنّ رسول اللهﷺ أكل و غسل يده و مسح ببلل يده وجهه و ذراعيه و رأسه، و قال: «**هكذا الوضوء ممّا مسّت النار**»[٣]. على أنّه لو كانت هذه اللفظة منتقلة على كلّ حال إلى الأفعال الشرعيّة المخصوصة لصحّ أن نحمله في الخبر على خلاف ذلك، و نردّها إلى أصلها بالأدلّة، و إن كان الأولى لو لا الأدلّة أن

---

١. الغمر، بالتحريك: زنخ اللحم.
٢. الدعوات للراوندي، ص ١٤٢، ح ٣٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٣٦٤، ح ٤٢؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٣١٠؛ ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٢٠٢، ح ٣٧١.
٣. راجع: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢٠٧٧، ح ٥١٣٨؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٧٣، ح ٩٠؛ سنن الترمذي، ج ١، ص ١١٤، ح ٧٩.

تحمل على مقتضى الشرع[١].

[٤٧٣] فمن الأدلّة على ما ذكرناه ما رواه ابن عبّاس أنّ النبيّ ﷺ أكل كتف شاة، و قام فصلّى و لم يتوضأ.[٢]

[٤٧٤] و روى عطاء عن أُمّ سلمة قالت: قرّبت جنباً مشوياً إلى النبيّ ﷺ، فأكل منه، و صلّى و لم يتوضّأ[٣].

[٤٧٥] و روى محمّد بن المنكدر عن جابر أنّه قال: كان آخر الأمرين من رسول اللّه ﷺ ترك الوضوء ممّا مسّت النار[٤].

و كلّ هذه الأخبار توجب العدول عن ظاهر الخبر الأوّل لو كان له ظاهر، فكيف و قد بيّنّا أنّه لا ظاهر له؟!

فأمّا اشتقاق الوضوء فهو من الوضاءة التي هي الحسن، فلمّا كان من غسل يده و نظّفها قد حسّنها قيل: وضّأها، و يقال: فلان وضيء الوجه و قومٌ وِضاءٌ، قال الشاعر:

مســاميحُ الفعال ذوو أنـاةٍ   مَراجِيحٌ و أوجُهُهم وِضاء[٥]

---

١. في حاشية نسخة: «إنّما نحمل اللفظة على العرف الشرعي فيما يتعلّق بالأحكام الشرعية فحسب».

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ٨٥، ح ٢٠٤؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٧٤، ح ٩٤؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٩٧، ح ١٩٠.

٣. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٢٧٢، ح ١٨٢٩؛ سنن النسائي، ج ١، ص ٣٠٧، ح ١٨٣؛ السنن الكبرى، ج ١، ص ١٥٤، ح ٦٩٥.

٤. سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٩، ح ١٩٢؛ سنن النسائي، ج ١، ص ١٠٨؛ صحيح ابن خزيمة، ج ١، ص ٢٨، ح ٤٣؛ صحيح ابن حبّان، ج ٣، ص ٤١٦، ح ١١٣٤.

٥. في حاشية نسخة: «المسح: الجواد، و الجمع: سمحاء و مساميح؛ كأنّه جمع مسماح. و المراجيح: الحلماء».

و الوُضوء، بضمّ الواو: المصدر، و كذلك أيضاً التّوضؤ. و الوَضوء، بفتح الواو: اسم ما يتوضّأ به، و كذلك الوَقود اسمٌ لما توقد به النار. و الوُقود، بالضمّ: المصدر، و مثله التوقّد. و قد يجوز أن يكون الوَقود، بفتح الواو: المصدر، و كذلك الوَضوء بفتح الواو؛ كما قالوا: حسن القبول، فجعلوا القبول مصدراً، و هو مفتوح الأوّل، و لا يجوز في الوُقود و الوُضوء بالضمّ إلّا معنى المصدر وحده، قال جرير.

أهَوىً أراكَ برامتَيْنِ وُقُوداً ... أم بالجُنَينةِ من مَدافِعِ أُودا[1]

و قال آخر:

إذا سُهَيلٌ لاحَ كالوُقودِ ... فَرْداً كشاةِ البَقَرِ المَطْرُودِ

و قال آخر:

و أجّجنا بكلِّ يفاعِ أرض ... وُقودَ النّارِ للمُتَنَوّرينا[2] ـ [3].

١. ديوانه، ص ١٦٩. ورامة و الجنينة و أود: مواضع. و المدافع: جمع مدفع؛ و هو مسيل الماء إلى الوادي.

٢. اليفاع: المرتفع من الأرض. و المتنوّر: من ينظر إلى النار من بعيد.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٧.

«إنّ الميّت ليعذّب ببكاء الحيّ عليه»

قال السيّد المرتضى؟ في الأمالي:

[٤٧٦] **تأويل خبر: إن قال قائل:** ما تأويل الخبر الذي روى عن النبيّ؟: «**إنّ الميّت ليعذّب ببكاء الحيّ عليه**»[١].

[٤٧٧] و في رواية أُخرى: «**إنّ الميّت يعذّب في قبره بالنياحة عليه**»[٢].

[٤٧٨] و قد روى هذا المعنى المغيرة بن شعبة أيضاً فقال: سمعت النبي؟ يقول: «**من نيح عليه فإنّه يعذّب بما نيح عليه**»[٣].

الجواب: إنّا إذا كنّا قد علمنا بأدلّة العقل التي لا يدخلها الاحتمال و لا الاتّساع و المجاز قبحَ مؤاخذة أحد يذنب غيره، و علمنا أيضاً ذلك بأدلّة السمع، مثل قوله تعالى: ﴿وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾،[٤] فلا بدّ أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلّة إلى ما يطابقها.

و المعنى في الأخبار التي سئلنا عنها ـ إن صحّت روايتها ـ أنّه إذا أوصى موص

---

١. سنن أبي داود، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٣١٢٩؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٢٨، ح ١٠٠٦؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦٢، ح ٣٧٥٩ و زاد فيه «ليعذّب في قبره...».

٢. سنن النسائي، ج ٤، ص ١٧؛ مسند ابن حنبل، ج ١، ص ٢٦؛ السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ٤، ص ٧١.

٣. صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٣٣، ح ١٢٢٩؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٥٠٧، ح ١٥٩٣؛ السنن الكبرىٰ، ج ٤، ص ٧٢، ح ٦٩٦١.

٤. الأنعام (٦): ١٦٤.

بأن يناح عليه، ففعل ذلك بأمره و عن إذنه، فإنّه يعذّب بالنياحة عليه. و ليس معنى يعذّب بها أنّه يؤاخذ بفعل النُّواح، و إنّما معناه: أن يؤاخذ بأمره بها و وصيّته بفعلها، و إنّما قال ﷺ ذلك لأنّ الجاهليّة كانوا يرون البكاء عليهم و النوح فيأمرون به، و يؤكدون الوصيّة بفعله، و هذا مشهور عنهم؛ قال طرفة بن العبد:

فإن مُتُّ فانعيني بما أنا أهلُه ... و شُقّي عليَّ الجيبَ يا أُمّ مَعْبَدِ[1]

و قال بِشرُ بن أبي خازم لابنته عُمَيرة[2]:

فمن يَكُ سائلاً عن بيتِ بِشرٍ ... فإنّ له بِجَنبِ الرَّدة بابا[3]

ثَوىٰ فِي مُلحَدٍ لا بُدَّ منه ... كفى بالموتِ نَأياً و اغترابا

رهينُ بِلىً و كلُّ فتىً سَيَبْلى ... فَأَذْرِي الدَّمْعَ و انتَحي انتحابا

[٤٧٩] و قد روي عن ابن عبّاس في هذا الخبر أنّه قال: وَهَلَ[4] ابنُ عمر، إنّما مرّ رسول اللّٰه ﷺ على يهوديّ فقال: «**إنّكم لتبكون عليه، و إنّه ليعذّب في قبره**»[5].

[٤٨٠] و قد روي إنكار هذا الخبر أيضاً عن بعض أزواج النبيّ ﷺ، و أنّها قالت لمّا أخبرت بروايته: وَهَلَ أبو عبد الرحمن كما وَهَل يوم قليب بدر، إنّما قال ﷺ: «**إنّ أهل الميّت ليبكون عليه، و إنّه ليعذب بجرمه**»[6].

قال سيّدنا الشريف المرتضى ـ أدام اللّٰه علوّه ـ: معنى «وَهَلَ» أي ذهب وهمه

---

١. المعلّقة، ص ٩٦. بشرح التبريزي.
٢. مختارات ابن الشجري، ج ٢، ص ٣٢، من قصيدة قالها و هو يجود بنفسه بعد أن طعنه غلام.
٣. الرده: جمع ردهة، و هي نفرة في صخرة يستنقع فيها الماء.
٤. في حاشية نسخة: «قال أبو زيد: وهلت [بكسر الهاء] في الشيء و عنه أوهل وهلا [بفتحتين] إذا غلطت فيه، و وهلت [بفتح الهاء] إلى الشيء أهل وهلاً [بسكون الهاء] إذا ذهب وهمك إليه، و وهلت [بكسر الهاء] أو هل و هلاً [بفتحتين]: فزعت.
٥. الموطألابن مالك، ج ١، ص ٢٣٣، ح ٥٥٥؛ الاستذكار لابن عبد البرّ، ج ٣، ص ٧٠.
٦. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٢٩٢.

إلى غير الصواب، يقال: وَهِلْت إلى الشيء فأنا أهِل وَهَلاً: إذا ذهب وهمُك إليه، و وَهَلْتُ عنه أهِل وَهْلاً، أي نسيته و غلطت فيه، و وَهِل الرجل يَوْهَل وَهَلاً: إذا فزع، و الوهَل: الفزع.

فأمّا «القليب» فهي البئر، و الجمع: القلب، قال حسان بن ثابت يذكر قتلى بدر من المشركين:

يُـناديهم رسـولُ اللّـه لمـا قَذَفناهم كَباكِبَ في القليبِ[١]
أ لم تَجِدوا حَديثي كانَ حَقّاً و أمـرُ اللّـه يـأخُذُ بـالقلوبِ

و قال آخر يبكي على قتلى بدر من المشركين:

فـماذا بـالقليبِ قـليبِ بـدرٍ من القَينات و الشَّرْبِ الكِرامِ
و ما ذا بـالقليبِ قـليبِ بـدرٍ من الشِّيزَى يُكَـلَّلُ بـالسَّنامِ[٢]

[٤٨١] و معنى وهله في ذكر القليب أنّه روي أنّ النبيﷺ وقف على قليب بدر فقال: «**هل وجدتم ما وعد ربّكم حقّا**»؟ ثمّ قال: «**إنّهم ليسمعون ما أقول**»، فأنكر ذلك عليه.[٣]

[٤٨٢] و قيل: إنّما قالﷺ: «**إنّهم الآن ليعلمون أنّ الّذي كنت أقول لهم هو الحقّ**»، و استشهد بقول اللّه تعالى: ﴿**إنّك لا تُسْمِعُ الْمَوْتى**[٤]﴾.[٥] و أهل القليب جماعة من قريش، منهم عُتبة و شَيبة ابنا ربيعة، و الوليد بن عتبة، و غيرهم.

[٤٨٣] و روى عن عبد اللّه بن مسعود أنّه قال: بينما رسول اللّهﷺ ذات يوم قائماً

---

١. ديوانه، ص ١١ ـ ١٢. الكباكب: الجماعات.
٢. الشيزي: شجر عظيم يتّخذ منه الجفان، و هو الآبنوس.
٣. مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٣٨. و راجع، صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦١ و ١٤٦٢؛ صحيح ابن حبّان، ج ١١، ص ٩٩؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ٢٤٦.
٤. النمل (٢٧): ٨٠.
٥. صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦٢، ح ٣٧٥٩؛ مسند أبي يعلى، ج ١٠، ص ٤٧، ح ٥٦٨٠.

يصلّي بمكّة و أُناس من قريش في حلقة، فيهم أبو جهل بن هشام، فقال: ما يمنع أحدكم أن يأتي الجَزور التي نحرها آل فلان، فيأخذ سلاها ثمّ يأتي به حتّى إذا سجد وضعه على ظهره؟

قال عبد اللّٰه: فانبعث أشقى القوم ـ و أنا أنظر إليه ـ فجاوبه حتّى وضعه على ظهره، قال عبد اللّٰه: فلو كانت لي يومئذ مَنَعَةٌ لمنعتُه. و جاءت فاطمةعليها السلام عليه، و هي يومئذٍ صبيّة حتّى أماطته عن ظهر أبيها، ثمّ جاءت حتّى قامت على رءوسهم فأوسعتهم شتماً، قال: فو اللّٰه لقد رأيتُ بعضهم يضحك، حتّى إنّه ليطرح نفسه على صاحبه من الضحك، فلمّا سلّم النبيصلى الله عليه وآله أقبل على القوم فقال: «**اللهمّ عليك بفلان و فلان**»، فلمّا رأوا النبيصلى الله عليه وآله قد دعا عليهم أسقط في أيديهم، فو اللّٰه الذي لا إله غيره، ما سمّى النبيصلى الله عليه وآله يومئذٍ أحداً إلّا و قد رأيته يوم بدر، و قد أُخِذَ برجله يُجَرُّ إلى القليب مقتولاً.[1]

و قوله: «فيأخذ سلاها» أي جِلدتها التي فيها ولدُها ما دام في بطنها، و الجميع الأسلاء؛ و قال ابن حبيب: الأسلاء: التي فيها الأولاد، قال الأخطل:

و يَطْرَحْنَ بالثَّغْرِ السِّخال كأنّما يُشَقِّقْنَ بالأسلاء أرديةَ العَصْبِ[2]

و قال الشّماخ:

و العيسُ داميةُ المناسم ضُمَّرء يَقْذِفْنَ بالأسلاء تحتَ الأركُبِ[3]

---

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٥٥؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١٨٨، ح ١٨.

٢. ديوانه، ص ٢٠، و في حاشية نسخة: الثغر: موضع المخافة؛ و يمكن أن يريد به هاهنا موضعاً بعينه، يصف الإبل بالكد و الجهد، حتّى طرحت أولادها و أسلاءها مشقوقة، و شبه الأسلاء في حال انشقاقها عن السخال بأرديه من برود اليمن.

٣. لم يرد البيت في ديوانه. و في حاشية المصدر: «العيس: الإبل البيض. و المناسم: مقدّمة الخف. و الأركب: جمع ركب، و الركب: جمع ركبة. و يمكن أن تكون الأركب بمعنى الركبان».

قال الفرّاء سُقط في أيديهم من الندامة، و أسقط لغتان، و هي بغير ألف أكثر و أجود.

و يمكن أن يكون في قوله: «يعذّب ببكاء أهله عليه» وجه آخر، و هو أن يكون المعنى: أنّ اللّٰه تعالى إذا أعلمه ببكاء أهله و أعزّائه عليه و ما لحقهم بعده من الحزن و الهمّ تألّم بذلك؛ فكان عذاباً له.

و العذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون إلّا على ذنب متقدّم، بل قد يستعمل كثيراً بحيث يستعمل الألم و الضرر؛ أ لا ترى أنّ القائل قد يقول لمن ابتدأه بالضرر و الألم: قد عذّبتني بكذا و كذا، كما يقول: أضررت بي و آلمتني، و إنّما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدأة من حيث كان اشتقاق لفظه من المعاقبة، التي لا بدّ من تقدّم سبب لها، و ليس هذا في العذاب.[1]

---

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٣.

«ما من أحد يُدخله عملُه الجنّة، و يُنجيه من النار»

قال السيّد المرتضى؁ في الأمالي:

[٤٨٤] **إن سأل سائل** عن الخبر الّذي يرويه أبو هريرة عن النبيﷺ أنّه قال: «**ما من أحد يُدخله عملُه الجنّة، و يُنجيه من النار**».

قيل: و لا أنت يا رسول اللّه؟

قال: «**و لا أنا، إلّا أن يتغمّدني اللّه برحمة منه و فضل**»، يقولها ثلاثاً[١].

فقال: أ و ليس في هذا دلالة على أنّ اللّه تعالى يتفضّل بالثواب، و أنّه غير مستحقّ عليه؟ و مذهبكم بخلاف ذلك؟

الجواب: قلنا: فائدة الخبر و معناه بيان فقر المكلّفين إلى اللّه تعالى، و حاجتهم إلى ألطافه و توفيقاته و معوناته، و أنّ العبد لو أخرج إلى نفسه، و قطع اللّه تعالى موادّ المعونة و اللطف عنه لم يدخل بعمله الجنّة، و لا نجا من النار؛ فكأنّهﷺ أراد أنّ أحداً لا يدخل الجنّة بعمله الذي لم يعنه اللّه تعالى عليه، و لا لطف له فيه، و لا أرشده إليه. و هذا هو الحقّ الذي لا شبهة فيه.

فأمّا الثواب فما نأبى القول بأنّه تفضّل، بمعنى: أنّ اللّه تعالى تفضّل بسببه الذي هو التكليف؛ و لهذا نقول: إنّه لا يجب على اللّه تعالى شيء ابتداء، و إنّما يجب

---

١. مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٥٢٤ مع اختلاف.

عليه ما أوجبه على نفسه، فالثواب ممّا كان أوجبه على نفسه بالتكليف؛ و كذلك التمكين و الإلطاف، و كلّ ما يجلبه و يوجبه التكليف، و لو لا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجب.

فإن قيل: فقد سمّى الرسول ما يفعل به فضلاً، فقال: «إلّا أن يتغمّدني اللّٰه برحمة منه و فضل».

قلنا: هذا يطابق ما ذكرناه؛ لأنّ الرحمة النعمة و الثواب نعمة، و هو يفضّل من الوجه الذي ذكرناه، و إن حملنا قوله ﷺ: «برحمة منه و فضل» على ما يفعل به من الألطاف و المعونات فهي أيضاً فضل و تفضّل؛ لأنّ سببها غير واجب.

فأمّا قوله عليه الصلاة و السلام: «يتغمّدني» فمعناه يسترني، يقال: غمدت السيف في غمده: إذا سترته، قال الشاعر:

نَصَبنا رِماحاً فوقها جَدُّ عامرٍ　　　كظِلِّ السّماء، كلَّ أرضٍ تغمَّدا

فالجدّ هاهنا: الحظّ، و شبّه ما قُسِم لعامر من الغلبة و الظفر بظلّ السماء الذي يستر كلّ شيء، و يظهر عليه.[1]

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

مجموعة من الأخبار

قال السيّد المرتضىﷺ في الأمالي:

[٤٨٥] روي أنّ بعض أزواج النبيﷺ سألته: متى يعرف الإنسان ربّه؟

فقال: «**إذا عرف نفسه**»[١].

[٤٨٦] و قال لهﷺ رجل: إنّي أكره الموت.

فقال: «**أ لك مال؟**»

قال: نعم.

قال: «**قدّم مالك؛ فإنّ قلب كلّ امرئ عند ماله**»[٢].

[٤٨٧] و قال يهوديّ لأمير المؤمنينﷺ: ما دفنتم نبيّكم حتّى اختلفتم فيه.

فقالﷺ: «**إنّا اختلفنا عنه لا فيه**[٣]**؛ و لكنّكم ما جفّت أقدامكم من البحر حتّى قلتم لنبيّكم:**

---

١. الأمالي للسيّد المرتضى، ج ١، ص ١٩٨، و لم نعثر عليه في مصدر آخر.

٢. الخصال، ص ١٣؛ روضة الواعظين، ص ٤٣؛ مشكاة الأنوار، ص ٥٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ١١٧، ح ٩.

٣. و في نسخة «و لم نختلف فيه».

﴿اجْعَلْ لَنا إِلٰهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[١]»[٢].

[٤٨٨] و روي أنّه لما فرغ عليه السلام من دفن الرسول ـ صلوات اللّه عليه و آله ـ سأل عن خبر السقيفة فقيل له: إنّ الأنصار قالت: منّا أمير و منكم أمير.

فقال عليه السلام: «**فهلّا ذكرت الأنصار قول النبيّ صلى الله عليه و آله: نقبل من محسنهم، و نتجاوز عن مسيئهم؟! فكيف يكون الأمر فيهم و الوصاة بهم؟!**»[٣].

[٤٨٩] و قال له عليه السلام ابن الكوّاء: يا أمير المؤمنين، كم بين السماء و الأرض؟

فقال: «**دعوة مستجابة**».

و قيل له: ما طعم الماء؟

فقال: «**طعم الحياة**».

و قيل له: كم بين المشرق و المغرب؟

فقال: «مسيرة يوم للشمس»[٤].

[٤٩٠] و أثنى عليه رجل ـ و كان له متّهماً ـ فقال: «أنا دون ما تقول، و فوق ما في نفسك»[٥].

[٤٩١] و كان عليه السلام إذا أطراه رجل قال: «**اللّهمّ إنّك أعلم بي منه، و أنا أعلم منه بنفسي، فاغفر لي ما لا يعلم**»[٦].

---

١. الأعراف (٧): ١٣٨.

٢. نهج البلاغة، الحكمة ٣١٧، و فيه «أرجُلُكم»، بدل «أقدامكم»؛ و راجع: جواهر المطالب، ج ١، ص ٢٥٩.

٣. السيرة الحلبية، ج ٣، ص ٣٣٩.

٤. نهج البلاغة، الحكمة ٢٩٤؛ الغارات، ج ١، ص ١٨٠؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٦٦، ح ٢٥.

٥. نهج البلاغة، الحكمة ٨٠؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٢٦٩ و زاد فيه «ما تظنّ في نفسك»؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٠، ص ١٤٧.

٦. الأمالي للسيّد مرتضى، ج ١، ص ١٩٨، و لم نعثر عليه في مصدر آخر.

[٤٩٢] أخبرنا أبو عبيد اللّه المرزبانيّ، قال: حدّثني عبد الواحد بن محمّد الخصيبيّ، قال: حدّثني أبو عليّ أحمد بن إسماعيل، قال: حدّثني أيّوب بن الحسين الهاشميّ، قال: قدم على الرشيد رجل من الأنصار، يقال له نُفَيع ـ و كان عِرّيضاً ـ قال: فحضر باب الرشيد، و معه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، و حضر موسى بن جعفرعليه السلام على حمار له، فتلقّاه الحاجب بالبرّ و الإكرام، و أعظمه من كان هناك، و عجّل له الإذن. فقال نفيع لعبد العزيز: من هذا الشيخ؟

قال: أ و ما تعرفه؟

قال: لا.

قال: هذا شيخ آل أبي طالب، هذا موسى بن جعفر.

قال: ما رأيت أعجز من هؤلاء القوم! يفعلون هذا برجل يقدّر أن يزيلهم عن السّرير! أما لئن خرج لأسوءنّه.

فقال له عبد العزيز: لا تفعل؛ فإنّ هؤلاء أهل بيت قلّما تعرّض لهم أحد في خطاب إلّا وَسَموه بالجواب سِمَةً يبقى عارها عليه مدى الدهر.

قال: و خرج موسى بن جعفرعليه السلام، فقام إليه نُفَيع الأنصاريّ، فأخذ بلجام حماره ثمّ قال له: من أنت؟

فقال له: «**يا هذا، إن كنت تريد النّسب فأنا ابن محمّد حبيب اللّه، ابن إسماعيل ذبيح اللّه، بن إبراهيم خليل اللّه. و إن كنت تريد البلد، فهو الذي فرض اللّه على المسلمين و عليك ـ إن كنت منهم ـ الحجّ إليه. و إن كنت تريد المفاخرة، فو اللّه ما رضي مشركو قومي مسلمي قومك أكفاءً لهم حتّى قالوا: يا محمّد، أخرج إلينا أكفاءنا**

من قريش»[1]. خلّ عن الحمار، قال: فخلّى عنه و يده ترعد، و انصرف بخزي. فقال له عبد العزيز: أ لم أقل لك[2]؟![3]

---

١. و في حاشية نسخة: «و إن كنت تريد الصيت و الاسم، فنحن الذين أمر اللّٰه تعالى بالصلاة علينا في الصلوات المفروضة بقوله: اللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، فنحن آل محمّد».

٢. راجع: المناقب، لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٤٣١؛ نزهة الناظر و تنبيه الخواطر، ص ١٢٦، ح ٢٢؛ إعلام الورى، ج ٢، ص ٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ١٤٤، ح ١٩، و ج ٧٨، ص ٣٣٤.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

«نِعم المال أربعون، و الكُثر ستّون»

قال السيّد المرتضى؈ في الأمالي:

[٤٩٣] **تأويل خبر:** في الحديث أنّ قيس بن عاصم قال: أتيت رسول اللّٰه ﷺ فقال: «**هذا سيّد أهل الوبر**».

فقلت: يا رسول اللّٰه، ما المالُ الذي ليست عليّ فيه تَبِعةٌ من طالب و لا ضيف؟

فقال ﷺ: «**نِعْمَ المالُ أربعون، و الكُثر ستّون، و ويلٌ لأصحاب المئين! إلّا مَن أعطَى الكريمةَ، و منحَ الغزيرة**[1]**، و نحرَ السّمينة، فأكل و أطعم القانع و المُعترّ**».

و في رواية أُخرى: «**إلّا من أعطى من رِسْلِها، و أطرق فحلَها، و أفقر ظهرَها، و منح غزيرتَها، و أطعم القانعَ و المعترّ**».

قلت: يا رسول اللّٰه: ما أكرم هذه الأخلاق و أحسنها! إنّه لا يُحَلُّ بالوادي الّذي فيه إبلي من كثرتها.

فقال: «**فكيف تصنع في العظيمة**»؟

قلت: أعطي البَكر، و أعطي الناب.

قال: «**فكيف تصنع في المِنْحَة؟**».

قلت: إنّي لأمنح المائة.

---

١. الغريزة: كثيرة اللبن.

قال: «فكيف تعطي الطّروقة؟».

قلت: يغدو الناس بإبلهم فلا يوزّع رجل عن جمل يخطمه فيمسكه ما بدا له، حتّى يكون هو الذي يردُّه.

و في الرواية الأُخرى قال: «فكيف تصنع في الإطراق؟».

قلت: يغدو الناس، فمن شاء أن يأخذ برأس بعير ذهب به.

قال: «فكيف تصنع في الإفقار؟».

قلت: إنّي لأُفْقِرُ الناب المدبِرة و الضّرع[١] الصغيرة.

قال: «فكيف تصنع في المَنيحة؟»

قلت: إنّي لأمنَح في السنة المائة.

قال: «فمالُكَ أحبُّ إليك، أم مال مواليك؟»[٢].

قلت: لا، بل مالي.

قال: «فإنّ مالَك ما أكلتَ فأفنيتَ، و أعطيتَ فأمضيتَ».

و في الرواية الأُخرى: «و لبستَ فأبليتَ، و سائره لمواليك».

قلت: لا جرم! و اللّه لئن رجعت لأقِلَّنَّ عددها.

فلما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بنيّ خذوا عنّي، فإنّكم لن تأخذوا عن أحد هو أنصحُ لكم منّي، لا تنوحوا عليّ؛ فإنّ رسول اللّهﷺ لم يُنَحْ عليه، و قد سمعته ينهى عن النياحة، و كفّنوني في ثيابي التي كنت أُصلّي فيها، و سوّدوا

---

١. رواية ابن الأثير في النهاية (ضرع): «إنّي لأفقر البكر الضرع، و الناب المدبر، أي أعيرهما للركوب، يعني الجمل الضعيف، و الناقة الهرمة».

٢. في حاشية نسخة: «المولى من يليك، من ابن العم و المعتق، و يليك، أي يقربك، و أصل الولي القري».

أكابركم، فإنّكم إذا سوّدتم أكابرَكم لم يزل لأبيكم فيكم خليفةٌ، و إذا سوّدتم أصاغركم هان أكابرُكم على الناس، و زهِدوا فيكم، و أصلحوا من عيشكم؛ فإنّ فيه غنى عن طلب إلى الناس، و إيّاكم و المسألة؛ فإنّها آخر[١] كسب المرء، و إذا دفنتموني فأخفوا قبري عن بكر بن وائل، فقد كانت بيننا خُماشات في الجاهلية، فلا آمَنُ سفيهاً منهم أن يأتي أمراً يدخل عليكم عيباً في أبيكم[٢].

فأمّا قوله: «الكُثْرُ ستّون» فمعناه الكثير، تقول العرب: نسأل اللّٰه الكُثر، و نعوذ به من القُلّ، أي نسأله الكثير، و نعوذ به من القليل. و قال الشاعر:

فإنّ الكُثْرَ أعياني قَديماً   و لم أُقْتِرْ لَدُنْ أنّي غُلامُ[٣]

و قال الآخر:

و قد يَقْصُرُ القُلُّ الفَتىٰ دونَ هَمِّهِ   و قد كانَ لو لا القُلُّ طَلّاعَ أنجُدِ[٤]

و الكريمة، يعني بها كرائمَ ماله.

و «أمنح الغزيرة»، أي أعطيها من يحلبها و يردّها.

[٤٩٤] و من ذلك الحديث: **«العاريةُ مُؤدّاة، و المِنْحَةُ مردودة، و الزعيم غارم، و الدَّيْنُ مقضِيّ»**[٥].

---

١. في نسخة «أخس».

٢. الخبر بهذه الرواية في الفائق، ج ٣، ص ١٣٥. و في رواية أُخرى فيه أيضاً: «و إذا مت فغيّبوا قبري من بكر بن وائل، فإنّي كنت أناوشهم في الجاهلية. و روي: أهاوشهم، و روي: أغاولهم».

٣. البيت في اللسان (كثر)، و نسبه إلى رجل من ربيعة، و في حاشية نسخة: «أي لم أكن قبل مكثراً و لا مقتراً، يصف حاله بالتوسّط. و الإقتار: الفقر».

٤. البيت في اللسان (قلل)، و نسبه إلى خالد بن علقمة الدارميّ.

٥. كنز العمّال، ج ٥، ص ٨٧١، ح ١٤٥٧٦. و راجع: سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٣٢، و ج ٣، ص ٥٦٤ و ٦٦٨؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣١٩.

فالمِنحة الناقة أو الشاة يدفعها الرجل إلى من يحلبها و ينتفع بلبنها ثمّ يردّها عليه.

و الزعيم: الكفيل، و يقال له أيضاً القبيل[١] و الصّبير و الجميل، و منه قوله تعالى: ﴿وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾.[٢] قال الشاعر:

فلستُ بآمرٍ فيها بسِلمٍ و لكنّي على نفسي زَعيمُ[٣]

و قال آخر:

قلتُ كَفّي لكِ رَهنٌ بالرّضا فَازْعُمي يا هِندُ قالت قد وَجَبْ[٤]

معناه: اكفُلي، و يروى: «فاقبلي»، من القبيل الذي هو الكفيل أيضاً.

و قال الفرّاء: القانع هو الذي يأتيك فيسألك، فإن أعطيته قبل، و المعترّ: الذي يجلس عند الذبيحة، و يُمسك عن السؤال، كأنّه يُعَرِّض في المسألة و لا يصرّح بها، يقال: قنع الرجل قناعة: إذا رضى، و قنع قنوعاً: إذا سأل.

فأمّا قوله: «لا جرم» فقال قوم: معنى «جَرَمَ»: كسب، و قالوا في قوله تعالى: ﴿لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾[٥] أنّ «لا» ردّ على الكفّار، ثمّ ابتدأ فقال: ﴿جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ بمعنى كسب قولهم أنّ لهم النار، و قال الشاعر:

نَصَبنا رأسَه في رأسِ جِذْعٍ بما جَرَمَتْ يداه و ما اعتَدَينا[٦]

أي: بما كسبت.

---

١. القبيل: الكفيل و العريف، و قد قبل يقبل قبالة؛ أي يكفل.

٢. يوسف (١٢): ٧٢.

٣. و في حاشية نسخة: «معناه: لأملك إلّا نفسي».

٤. البيت لعمر بن أبي ربيعة، و هو في ديوانه ص ٣٧٨، و في حاشية نسخة: «أي ضمنت و حلفت على نفسي ألّا أجاوز رضاك، فافعلي مثله».

٥. النحل (١٦): ٦٢.

٦. البيت في اللسان (جرم)، و نسبه إلى أبي أسماء بن الضريبة.

و قال آخرون: معنى «جرم»: حقّ، و تأوّل الآية بمعنى حقّق قولهم أنّ لهم النار، و أنشدوا:

و لقد طَعَنْتَ أبا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَزارَةُ بَعدَها أن يَغْضَبُوا

أراد: حقّقت فَزارةُ، و روى الفرّاء «فزارةَ»، بالنصب، على معنى كسبت الطعنةُ فزارةَ الغضب.

و قال الفراء: «لا جرم» في الأصل مثل «لا بدّ»، و «لا محالة» ثمّ استعملته العرب في معنى حقّاً، و جاءت فيه بجواب الأيمان، فقالوا: «لا جرم لأقومنّ» كما قالوا: «و اللّه لأقومنّ». و فيها لغات، يقال: «لا جَرَم» و «لا جُرْم» بضمّ الجيم و تسكين الراء، «و لا جَرَ» بحذف الميم، و «لا ذا جرم». قال الشاعر:

إنّ كِلاباً والدي لا ذا جَرَمْ[1] لأَهدِرَنَّ اليومَ هَدْراً في النَعم[2]

هَدْرَ المُعَنّي ذِي الشّقاشيقِ اللَّهَمْ[3]

و الناب: الناقة الهرِمة، و جمعها: نِيب، و مثلها الشارف، قال الشاعر:

لا أفْتَأُ الدَّهرَ أبكيهم بأربعةٍ ما اجترَّتِ النّيبُ أو حَنَّتْ إلى بَلَدِ[4]

---

١. البيت في اللسان (جرم) من غير عزو.

٢. لأهدرن: لأصوتن؛ من الهدير، و هو تردّد صوت البعير في حنجرته.

٣. و في حاشية نسخة: «المعنى: الذي يدخل العنة من الابل، و هي الحظيرة؛ و ذلك أنّ الفحل اللئيم إذا هاج حبس حتّى لا يضرب في النوق الكرام، و منه قول الوليد بن عقبة:

قَطَعْتُ الدهرَ كالسَّدِمِ الْمَعَنَّى تهدّر في دِمشْقَ فلا تَرِيمُ

أصله «المعنن»؛ فقلبت إحدى النونات ياء، كقولك: تغنيت، و في التنزيل: ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس (٩١): ١٠]. و الشقاشق: جمع شقشقة، و هي كالرئة تخرج من فم البعير إذا هاج و اغتلم، و اللهم: الذي يلتهم كلّ شيء، أي يبتلع، و فرس لهم: سريع؛ كأنّه يلتهم الأرض».

٤. و في حاشية نسخة: «لا أفتأ، أي لا أزال أبكيهم بأربعة، أي بأربعة شئون. و هي مجاري الدمع من الدماغ».

و يقال للبعير أيضاً إذا كبر: عَوْدٌ، و للأنثى: عَوْدةٌ، قال الشاعر:

عَوْدٌ علی عَوْدٍ مِنَ القُدْمِ الأُوَلْ   يَموتُ بِالتّركِ و يَحْيا بالعَمَلْ [١]

و هذا من أبيات المعاني، و معناه: بعيرٌ عَوْد على طريق متقادم. و سُمّي الطريق بأنّه عود لتقادمه تشبيهاً بالبعير.

و قوله: «يموت بالترك و يحيا بالعمل» أراد أنّه إذ سُلك و طُرق ظهرت أعلامه، و وضحت طرقُه، و اهتدى سالكه لسلوكه، و لم يضلّ عن قصده، فكان هذا كالحياة له، و إذا لم يُسْلَك طمست آثارُه، و امَّحَت [٢] معالمه، فلم يهتد فيه راكب لقصد، و كان ذلك كالموت له.

فأمّا «الخُماشات» فهي الجنايات و الجراحات، قال ذو الرّمة يذكر الحمار و الأُتُن:

رَباعٍ لها مُذْ أورَقَ العُودُ عِندَهُ   خُماشاتُ ذَحْلٍ ما يُرادُ امتثالُها [٣]

يريد بقوله: «ما يراد امتثالها»، أي ما يراد اقتصاصها، يقال: أمْثِلْني من هذا الرجل، و أقِدْني و أقِصَّني بمعنى واحد.

فأمّا قوله: «لا يُوَرَّع»، أي لا يحبس، و لا يمنع، يقال ورّعت الرجل توريعاً: إذا منعته و كففته، و الوَرِع هو المتحرّج [٤] المانع نفسه ممّا تدعوه إليه، يقال: وَرِعَ ورَعاً و رِعة؛ قال لبيد:

---

١. البيتان في اللسان (عود)، و نسبهما إلى بشير بن النكث.

٢. و في حاشية نسخة: «أنهجت»، أي بليت.

٣. ديوانه، ص ٥٣٣. و في حاشية نسخة: «الرباع من الغنم ما له أربع سنين، و من الحافر ما له خمس سنين، و من الخف ما له سبع سنين و الجمع ربع، و قد أربع».

٤. في نسخة من المصدر: «هو الرجل المتحرج».

أ كـلَّ يَـومٍ هـامَتي مُـقَزَّعَهْ[١] لا يَمنَعُ الفِتيانَ مِن حُسن الرِّعَهْ[٢]

و يقال: ما ورّع أن فعل كذا و كذا، أي ما كذب[٣]. فأمّا الوَرَع بالفتح فهو الجَبان.

و أمّا الطّروقة فهي التي قد حان لها أن تُطرَق، و هي الحِقّة.

[٤٩٥] و قوله في الرواية الأُخرى: «**إلّا من أعطى من رِسلها**»[٤] فالرّسل اللبن.

و الإفقار: هو أن يركبها الناس، و يحملهم على ظهورها، مأخوذ من فِقَر الظهر، و الإطراق: للفحول هو أن يبذلها لمن يُنزيها على إناث إبله. و ذكرُ الإطراق في هذه الرواية أحبّ إليّ من الطَّروقة؛ لأنّه قد تقدّم من قوله: «إنّه يعطي الناب و البكر و الضرع و المائة» فلا معنى لإعادة ذكر الطّروقة. و قوله في الجواب: «يغدو الناس فلا يورّع رجلٌ عن جمل يخطمه فيُمسكه قائداً له ثمّ يردّه» لا يحتمل غير الإطراق، و لا يليق بمعنى الطّروقة[٥].

---

١. و في حاشية المصدر: «المعنى: أكل يوم أحارب و ألبس المغفر حتّى ذهب شعر مقدم رأسي، و الأقزع: الأصلع؛ إلا أن الأقزع الذي أدى صلعه إلى وسط رأسه».

٢. من ارجوزة في ديوانه، ص ٧ ـ ٨ و في حاشية المصدر: «يمكن أن يكون المعنى: إنّ هامّته المقزعة التي قزعتها أعداؤه تركت الفتيان من قبيلته على حسن الرعة و التحرّج. هذا الحديث خارج مخرج التذمّم».

٣. في حاشية المصدر: «قوله: ما كذب [بالتخفيف] أي ما لبث أن فعل كذا، و ما كذّب [بالتشديد]، أي ما جبن، و حمل فلان فما كذّب [بالتشديد] أيضاً، أي صدق الحملة في الحرب».

٤. التبيان للطوسي، ج ٤، ص ٣٤.

٥. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٠٧ ـ ١١٢.

خبر مارية القبطية رحمها اللّٰه

قال السيّد المرتضىؒ في الأمالي:

[٤٩ **تأويل خبر آخر:** روى محمّد بن الحنفيّة ـ رحمة اللّٰه عليه ـ عن أبيه أمير المؤمنينؑ قال: كان قد كثُر على مارية القبطيّة أُم إبراهيم في ابن عمّ لها قبطيّ كان يزورها و يختلف إليها، فقال لي النبيّﷺ: «**خذ هذا السيف و انطلق، فإن وجدتَه عندها فاقتله**».

قلت: يا رسول اللّٰه، أكون في أمرك إذا أرسلتني كالسّكّة[1] المحمّاة، أمضى لما أمرتني، أم الشاهدُ يَرى ما لا يَرى الغائب؟

فقال لي النبيﷺ: «**بل الشاهدُ يَرى ما لا يرى الغائب**».

فأقبلتُ متوشّحاً[2] بالسيف، فوجدتُه عندها، فاخترطتُ السيفَ، فلمّا أقبلت نحوه عرف أنّي أُريده، فأتى نخلة فرقى إليها، ثمّ رمى بنفسه على قفاه، و شغَر برجليه، فإذا إنّه أجبُّ أمسح، ما له ممّا للرجال قليل و لا كثير، قال: فغمدتُ السيف و رجعت إلى النبيﷺ فأخبرته، فقال: «**الحمد للّٰه الذي يصرف عنّا الرجس أهلَ البيت**»[3].

١. في حاشية نسخة: «السكّة: الحديدة التي تكون على طرف آلة الفدان، و الفدان آلة الأكرة».

٢. توشّحت بالسيف: إذا تقلّدته.

٣. راجع: تاريخ دمشق، ج ٣، ص ٢٣٦؛ البداية و النهاية لابن كثير، ج ٥، ص ٣٢٥؛ مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٥٣.

قال سيّدنا الشريف المرتضى ـ أدام اللّٰه علوّه ـ: في هذا الخبر أحكام و غريب، و نحن نبدأ بأحكامه، ثمّ نتلوها بغريبه.

فأوّل ما فيه: أنّ لقائل أن يقول: كيف يجوز أن يأمر الرسولﷺ بقتل رجل على التّهمة[١] بغير بيّنة، و لا ما يجري مجراها؟

و الجواب عن ذلك: أنّ القبطيّ جائز أن يكون من أهل العهد الذين أخذ عليهم أن تجري فيهم أحكام المسلمين، و أن يكون الرسولﷺ تقدّم إليه بالانتهاء عن الدخول إلى مارية، فخالف و أقام على ذلك، و هذا نقض للعهد، و ناقض العهد من أهل الكفر مؤذَنٌ بالمحاربة، و المؤذَنُ بها مستحقٌّ للقتل.

فأمّا قوله: «بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب» فإنّما عنى به رؤية العلم لا رؤية البصر؛ لأنّه لا معنى في هذا الموضع لرؤية البصر، فكأنّه ـ عليه و آله السلام ـ قال: بل الشاهد يعلم، و يصحّ له من وجه الرأي و التدبير ما لا يصحّ للغائب، و لو لم يقل ذلك لوجب قتل الرجل على كلّ حال، و إنّما جاز منه ـ عليه الصلاة و السلام ـ أن يخيّر بين قتله و الكفّ عنه، و يفوّض الأمر في ذلك إلى أمير المؤمنينؑ من حيث لم يكن قتله من الحدود و الحقوق، التي لا يجوز العفو عنها، و لا يسع إلّا إقامتها؛ لأنّ ناقض العهد ممّن إلى الإمام القائم بأمر المسلمين إذا قدر عليه قبل التوبة أن يقتله، أو أن يمنّ عليه.

و ممّا فيه أيضاً من الأحكام اقتضاؤه أنّ مجرد أمر الرسولﷺ لا يقتضي الوجوب؛ لأنّه لو اقتضى ذلك لما حسنت مراجعته و لا استفهامه، و في حسنها و وقوعها موقعها دلالة على أنّها لا تقتضي ذلك.

---

١. في حاشية نسخة: «التهمة، بالتحريك هو الصحيح».

و ممّا فيه أيضاً من الأحكام دلالته على أنّه لا بأس بالنظر إلى عورة الرجل عند الأمر ينزل فلا يوجد من النظر إليها بدّ إمّا لحدّ يقام، أو لعقوبة تسقط؛ لأنّ العلم بأنّه أمسح أجبّ لم يكن إلا عن تأمّل و نظر، و إنّما جاز التأمّل و النظر لتبيين: هل هو ممّن يكون منه ما قرف به أو لا، و الواجب على الإمام فيمن شهد عليه بالزنا و ادّعى أنّه مجبوب أن يأمر بالنظر إليه، و تبيين أمره.

[٤٩٧] و بمثله أمر النبي ﷺ في قتل مقاتلة بني قريظة؛ لأنّه أمر أن ينظروا إلى مؤتزر، و كلّ من أشكل عليهم أمره، فمن وجدوه قد أنبت قتلوه.[1]

و لو لا جواز النظر إلى العورة عند الضرورة لما قامت شهادة الزنا؛ لأنّ من رأى رجلاً مع امرأة واقعاً عليها متى لم يتأمّل أمرهما حقّ التأمل لم تصحّ شهادته.

[٤٩٨] و لهذا قال النبي ﷺ لسعد بن عبادة، و قد سأله عمّن وجد مع امرأته رجلاً، أ يقتله؟ فقال ﷺ: «**لا، حتّى يأتي بأربعة شهداء**».[2]

و لو لم يكن للشهداء إذا حضروا تعمّد النظر إلى عورتيهما لإقامة الشهادة كان حضورهم كغيبتهم، و لم تقم شهادة الزنا؛ لأنّ من شرطها مشاهدة العضو في العضو كالميل في المكحلة.

فإن قيل: كيف جاز لأمير المؤمنين الكفّ عن القتل، و من أي جهة آثره لمّا وجده أجبّ، و أيّ تأثير لكونه أجبّ فيما استحقّ به القتل و هو نقض العهد؟

قلنا: إنّه ﷺ لمّا فوّض إليه الأمر في القتل و الكفّ كان له أن يقتله على كلّ حال،

---

١. راجع تلخيص الجير لابن حجر، ج ١٠، ص ٢٧٩؛ العزيز شرح الوجيز، ج ٥، ص ٦٩؛ المغني، ج ٤، ص ٥٥٦؛ الشرح الكبير، ج ٧، ص ٥٥٧.
٢. راجع: السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٩٣، ح ١٥٠٦٩؛ الأمّ للشافعي، ج ٦، ص ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٦٩.

و إن وجده أجبّ؛ لأنّ كونه بهذه الصفة لا يخرجه من نقض العهد، و إنّما آثر الكفّ الذي كان إليه، و مفوّضاً إلى رأيه؛ لإزالة التهمة و الشكّ الواقعين في أمر مارية؛ و لأنّه أشفق من أن يقتله، فيتحقّق الظنّ و يلحق بذلك العار، فرأى ﷺ أنّ الكفّ أولى لما ذكرناه.

فأمّا غريب الحديث: فقوله: «شَغَرَ برجليه» يريد رفعهما، و أصله في وصف الكلب إذا رفع رجله للبول، فأمّا نكاح الشِّغار ـ و قد قيل الشَّغار بالفتح ـ فهو أن يزوّج الرجلُ من هو وليّ لها من بنت أو أُختٍ غيرَه، على أنّ يزوجه بنتَه أو أختَه بغير مهر. و كان أحد العرب في الجاهلية يقول للآخر: شاغِرْني، أي زوّجني حتّى أزوّجك؛ و أظنّه مأخوذاً من الشَّغْر الذي هو رفع الرجل؛ لأنّ النكاح فيه معنى الشَّغْر، فسمّى هذا العقد شِغاراً و مشاغرة؛ لإفضائه في كلّ واحد من المزوّجين إلى معنى الشَّغْر، و صار اسماً لهذا النكاح كما قيل في الزنا سفاح؛ لأنّ الزانيين يتسافحان الماء، أي يسكبانه، و الماء هو النّطفة، و يمكن أن يكون أيضاً الماء الذي يغتسلان به، فكنّى بذلك عن الزناء[1] ثمّ صار اسماً له و علماً عليه.

و من الشَّغْر الذي هو رفع الرجل قول زياد لابنة معاوية، و كانت عند ابنه، فافتخرت يوماً عليه، و تطاولت، فشكاها إلى أبيه زياد، فدخل عليها بالدِّرَّة يضربها، و يقول لها أشَغراً و فخراً!

و أمّا قول الفرزدق:

شَغّارَةٍ تَقِذُ الفَصيلَ بِرِجْلها فَطّارَةٍ لقَوادِمِ الأبكارِ[2]

فإنّه من غريب شعره، و فسّره قال: معنى «شغارة» أنّها ترفع رجلها للبول.

---

١. في هامش المصدر: «الزنا و الزناء كلاهما صحيح».

٢. ديوانه، ج ٢، ص ٤٥٢.

و قوله: «تقذ الفصيل برجلها»، أي تركُله و تدفعُه عن الدنوّ إلى الرضاع؛ ليتوفّر اللبن على الحلب، و أراد «بتقذه»، أي تبالغ في إيلامه و ضربه، و منه الموقوذة[١].

فأمّا قوله: «فطّارة لقوادم الأبكار»، فالفطر هو الحلب بثلاث أصابع، و القوادم هي الأخلاف، و إنّما خصّ الأبكار بذلك لأنّ صغر أخلافها يمنع من حلبها ضبّاً[٢]، و الضبّ هو الحلب بالأصابع الأربع؛ فكأنّه لا يمكن فيها لقصر أخلافها إلّا الفَطْر.

و معنى البيت: تعييره نساء جرير بأنّهنّ راعيات، و ذلك ممّا تعيّر به العرب النساء؛ أ لا ترى إلى قوله قبل هذا البيت:

كَمْ عَمَّةٍ لك يا جريرُ و خالَةٍ   فدعاءَ قد حَلَبَتْ عليّ عِشارِي[٣]
كُنّا نُحاذِرُ أن تُضيعَ لِقاحَنا   وَلَهاً إذا سَمِعَتْ دُعاءَ يَسارِ[٤].

ثمّ تلا ذلك بقوله: شغارة ...

قال سيّدنا المرتضى أدام اللّٰه علوه: و عندي أنّ قوله: «شغّارة» كناية عن رفع رجلها للزنا، و هو أشبه بأن يكون مراده في هذا الموضع، أ لا ترى أنّه قد وصفها بالوَلَه، و تركِ حفظ اللقاح عند سماعها دعاء يَسار. و يَسار اسمٌ لراع؛ فكأنّه قد وصفها بالوَلَه إلى الزّنا و الإسراع إليه، و ترك حفظ ما استُحفِظَته من اللَّقاح.

فالأشبه أن يكون قوله: «شغّارة» ـ مع كونه عقيب البيت الذي ذكرناه ـ محمولاً على ما أشرنا إليه.

---

١. في حاشية نسخة: «الموقوذة: الشاة التي يرميها الراعي بالعصا فتموت».
٢. في حاشية نسخة: «ضفا، و الضف هو الحلب».
٣. في حاشية نسخة «الفدع: اعوجاج في الزند، و على تتعلّق بمحذوف، كأنّه قال: منخففة عليّ، أو قائمة عليّ»، و العشار: جمع عشراء، و هي الناقة التي أتى عليها من وضعها عشرة أشهر».
٤. في حاشية نسخة: «اللقاح: جمع لقحة، و هي الناقة الحديثة العهد بالنتاج».

فأمّا قولهم: «ذهبوا شغَر بغَر» فليس من هذا في شيء، و إنّما يراد به أنّهم ذهبوا متفرّقين متشتّتين، و مثله: «ذهبوا عباديد و عبابيد» و «شعاليل و شعارير» و «أيادي[١] سبأ» كلّ ذلك بمعنى واحد.

و أمّا قوله: «فإذا أنّه أجبّ»، فيعني به المقطوعَ الذكرَ؛ لأنّ الجَبّ هو القطع. و منه: بعير أجبّ: إذا كان مقطوع السّنام.

و قد ظنّ بعض من تأوّل هذا الخبر أنّ الأمسح هاهنا هو القليل لحم الألية، كالأرصع و الأرسح و الأزلّ[٢]. و هذا غلط؛ لأنّ الوصف بذلك لا معنى له في الخبر، و إنّما أراد تأكيد الوصف له بأنّه أجَبُّ، و المبالغة فيه؛ لأنّ قوله: «أمسح» يفيد أنّه مصطلم[٣] الذَّكَر، و يزيد على معنى أجبّ زيادة ظاهرة[٤].

---

١. في حاشية نسخة: «أيادي، يجوز أن تكون نصباً على الحال، و على المصدر أيضاً؛ فإذا كان حالاً كان التقدير: تفرّقوا أمثال أيادى سبأ، و إذا كان مصدراً فالتقدير: تفرّقوا تفرّق أولاد سبأ».
و في حاشية أُخرى: «يقال تفرّقوا أيادي سبأ، و في معناه قولان: أحدهما: أنّه سبأ بن يشجب، و الأيادي: الأولاد. و فيه إنّه من السبي، و وزنه فعل، و حينئذٍ ينصرف، و إنّما صار الأولاد أيادي؛ لأنّه يستعان بهم كما يستعان بالأيادي، و الأيادي جمع الجمع، يد و أيد و أياد».
٢. في حاشية نسخة: «الأرصع و الأرسح و الأزل: قليل لحم الورك».
٣. في حاشية نسخة: «مصطلم: مقطوع الذكر».
٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٧٧ ـ ٨١.

«إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»

قال السيّد المرتضى؊ في الأمالي:

[٤٩٠] **تأويل خبر:** روى أبو مسعود البدريّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**ممّا أدركَ النّاسُ من كلامِ النبوّةِ الأُولى: إذا لم تَستَحيِ فَاصْنَعْ ما شِئتَ**»[1].

و في هذا الخبر وجوه من التأويل ثلاثة:

أحدها: أن يكون معناه: إذا عملت العمل للّه جلّ و عزّ و أنت لا تستحيي من الناظرين إليك، و لا تتخوّفهم أن ينسبوك فيه إلى الرياء صنعتَ ما شئت؛ لأنّ فكرَك فيهم و مراقبتك لهم يقطعانك عن استيفاء شروطِ عملك، و يمنعانك من القيام بحدوده و حقوقِه، و إذا اطّرحتَ الفكرَ توفّرت على استيفاء عملك.

---

١. صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٥٢؛ مسند أحمد، ج ٤، ص ١٢١، و ج ٥، ص ٣٨٣؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٤٠٠، ح ٤١٨٣؛ السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ١٠، ص ١٩٢؛ مجمع الزوائد، ج ٨، ص ٢٧؛ المصنّف لعبد الرزاق، ج ١١، ص ١٤٣، ح ٢٠١٤٩. و في الأمالي للصدوق، ص ٥١٠، المجلس ٧٧، ح ١؛ و عيون أخبار الرضا؈، ج ٢، ص ٦١، ح ٢٠٧؛ و روضة الواعظين، ج ٢، ص ٤٦٠، عن رسول اللّه ﷺ هكذا «لم يبق من أمثال الأنبياء إلّا قول الناس: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت».

و الوجه الثاني: أنّ مَن لم يستحي من المعاير و المخازي و الفضائح صنَع ما شاء. و الظاهر ظاهر أمر، و المعنى معنى تغليظ و إنكار، مثل قوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ**﴾،[1] و قوله عزّ و جلّ: ﴿**فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾.[2] و هذا نهاية التغليظ و الزجر و الإخبار عن كبر الذنب في اطّراح الحياء. و يجري مجرى قولهم: بعد أن فعل فلان كذا: «فليفعل ما يشاء» و بعد أن أقدم على كذا: «فليقدم على ما شاء» و المعنى المبالغة في عظم ما ارتكبه، و قبح ما اقترفه.

و الوجه الثالث: أن يكون معنى الخبر: إذا لم تفعل ما تستحيي منه فافعل ما شئت، فكأنّ معنى الخبر: إذا لم تفعل قبيحاً فافعل ما شئت؛ لأنّه لا قبيح من ضروب القبائح إلّا و الحياء يصاحبه، و من شأن فاعله إذا قُرِّع به أن يستحيي منه، فمتى جانب الإنسان ما يستحى منه من أفعاله فقد جانب سائر القبائح، و ما عدا القبيح من الأفعال فهو حسن.

[٥٠٠] و يجري هذا مجرى خبر يروى فيما أظنّ عن نبيّنا ﷺ أنّ رجلاً جاءه فاسترشده إلى خصلة يكون فيها جماع الخير، فقال له ﷺ: «**أشترط عليك أن لا تكذبني، و لن أسألك ما وراء ذلك**»، فهان على الرجل ترك الكذب خاصّة، و المعاهدة على اجتنابه دون سائر القبائح، و شرط على نفسه ذلك، فلمّا انصرف جعل كلّما هَمَّ بقبيح يفكّر[3] و يقول: أ رأيتُ لو سألني عنه النبيّ ﷺ ما كنتُ قائلاً له؛ لأنّني إن صدّقته افتضحتُ، و إن كذّبته نقضتُ العهدَ بيني و بينه. فكان ذلك سبباً لاجتنابه

١. فصلت (٤١): ٤٠.

٢. الكهف (١٨): ٢٩.

٣. في حاشية نسخة: «يفكر»؛ بإسكان الفاء و كسر الكاف.

لسائر القبائح[١]. و هكذا معنى الخبر الذي تأوّلناه؛ لأنّ في اجتناب ما يستحي منه اجتناباً لسائر القبائح[٢].

١. لم نعثر عليه في مصادر الحديث بهذه الألفاظ و في حاشية نسخة: «قال السيّد الإمام ضياء الدين: و في رواية أُخرى أنّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ، فأسلم ثمّ قال: أنا آوخذ من الذنوب بما ظهر، و أنا أستسر بخلال أربع: الزنا و السرقة و شرب الخمر و الكذب؛ فأيتهنّ أحببتَ تركتُ. قال: «دع الكذب». فلما تولّى من عند النبيّ ﷺ همّ بالزنا. فقال: يسألني رسول الله ﷺ، فإن جحدت نقضت ما جعلت، و إن أقررت حددت، ثمّ همّ بالسرقة ثمّ يشرب الخمر، فتفكّر في مثل ذلك، فرجع إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، تركتهنّ أجمع. قال السيّد: إنّما كتبت هذه الرواية هاهنا؛ لأنّ هذه مفصّلة، و تلك مجملة، و لأنّي رأيت السيّد غير محقّق فيما أورده». ربيع الأبرار للزمخشري، ج ٤، ص ٣٤٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ٣٥٧.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٧٥ ـ ٧٦.

«تقيء الأرض أفلاذ كبدها مثل الأسطوان من الذهب و الفضّة»

قال السيّد المرتضى؃ في الأمالي:

[٥٠١] **تأويل خبر**: روى أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**تَقِيءُ الأرضُ أفلاذَ كَبِدها مثلَ الأسطوان من الذهب و الفضّة، فيجيءُ القاتلُ فيقول: في مثل هذا قتلتُ، و يجيءُ القاطعُ الرَّحِم فيقول: في مثل هذا قطعتُ رَحِمِي، و يجيءُ السارقُ فيقول: في مثل هذا قُطِعَت يدي، ثمّ يتركونه و لا يأخذون منه شيئاً**»[١].

معنى «تقيء» أي تخرج ما فيها من الذهب و الفضّة، و ذلك من علامات قرب الساعة.

و قوله: «تقيء» تشبيه و استعارة من حيث كان إخراجاً و إظهاراً، و كذلك تسميته ما في الأرض من الكنوز «كبداً» تشبيهاً بالكبد التي في بطن البعير و غيره. و للعرب في هذا مذهب معروف، قال مُرَّة بن مَحْكان السَّعديّ يصف قِدْراً نصبها للأضياف:

لهـا أزيـزٌ يُـزيل اللحمَ أزمَـلُهُ　　عن العظامِ إذا ما استَحْمَشَت غَضَبا[٢]

---

١. صحيح مسلم، ج ٣، ص ٨٤؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٣٤، و فيها «يدعونه فلا» بدل «يتركونه ولا».

٢. في حاشية نسخة: «استحمشت»، بالبناء للمجهول. و في حاشية أُخرى «أحمشت الرجل ↔

تَـرمي الصَّـلاةَ بِـنَبلٍ غَـيرِ طـائشَةٍ وَفْـقاً إذا آنَسَت مِـن تـحتِها لَـهَبا[1]

فوصفها بالغضب تشبيهاً و استعارة. فأمّا الأزيز فهو الغليان، و العرب تقول: لجوفه أزيزٌ مثل أزيزِ المِرجل. و الأزمل: الصوت. و استحمشت، أي غضبت، يقال: حمشه أي أغضبه، و قال النابغة الجَعْديّ في معنى الاستعارة:

سألتني عن أناسٍ هَـلَكوا شَرِبَ الدَّهرِ عليهم و أَكَلْ

فوصف الدهر بالأكل و الشرب تشبيهاً و استعارة. و قال قوم: معنى البيت: شرِب أهلُ الدهر بعدهم و أكلوا.

و اختلف أهل اللغة في الأفلاذ، فقال يعقوب بن السكّيت: الفِلْذ لا يكون إلّا للبعير، و هو قطعة من كبده[2]، و لا يقال: فِلْذ الشاة، و لا فِلْذ البقرة، و يقال: اعطني فِلذاً من الكبد، و فِلْذة من الكبد، قال أعشى باهلة:

تَكـفيهِ حَـزَّةُ فِـلْذٍ إن أَلَـمَّ بـها مِن الشِّواءِ و يُروىٰ شُربَهُ الغُمَرُ[3]

الغُمَر: القدح الصغير.

↔ و حمشته، أي أغضبته فاحتمش و استحمش، و الحشمة الاسم كالحشمة، و احتمش الديكان: اقتتلا». و في حاشية أُخرى: «قبله:

نَصَبْتُ قِدْرِي لَهُمْ وَ الأَرْضُ قَدْ لَبِسَتْ مِـنَ الصَّـقِيعِ مـلاءَ جِـدَةً قُشُـبا

ـ ملاء: جمع ملاءة، قشباً: جمع قشيب، و هو الحديد».

١. في حاشية نسخه: «الصلاة: جمع صال. غيرطائشة: غير مخضئة. وفقاً، أي رمياً وفقاً؛ شبّه ما ترمي به النار من نفيانها بالنبل، أي كلّما اشتدّت النار تحت القدر اشتدّ غليها بقدر اشتداد النار تحتها».

٢. في حاشية نسخه: «ذكر ابن الشجري: الفلذ كبد البعير خاصة، و ليس بقطعة من الكبد. و كذا ذكره ابن السكيت».

٣. من قصيدة له يرثى بها المنتشر بن وهب الوائلى:
انظر: أمالي اليزيدي، ص ١٣ ـ ١٨؛ جمهرة الشعر، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٣؛ الأصمعيات، ص ٣٢، ٣٥؛ الكامل بشرح المرصفي، ج ٨، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

و قال يعقوب: و لا يقال: اعطني حُزَّةً من سَنامٍ و لا من لحمٍ، و إنّما الحزّة في الكبد خاصّة، فإذا أرادوا ذلك من السّنام و اللحم قالوا: اعطني حِذيَةً[1] من لحم، و هي القطعة الصغيرة، و فِلقةٍ من سنام.

و قال الطّوسيّ[2] عن أبي عبيد عن الأصمعيّ قال: يقال: اعطني حُذيةً[3] من لحم، و حُزّةً من لحم، إذا كانت مقطوعة طولاً، فإذا كانت مجتمعة قلت: اعطني بَضعةً من لحم، و هَبرةً من لحم، و وَذْرَةً من لحم.

و مثل هذا الحديث قوله: ﴿وَ أَخْرَجَتِ الْأَرضُ أَثْقالَها﴾؛[4] معناه: أخرجت ما فيها من الكنوز.

و قال قوم: عنى به الموتى، و أنّها أخرجت موتاها، فسمّى تعالى الموتى ثقلاً تشبيهاً بالحمل الذي يكون في البطن؛ لأنّ الحمل يسمّى ثقلاً، قال تعالى: ﴿فَلَمّا أَثْقَلَتْ﴾؛[5] و العرب تقول: إن للسيّد الشجاع ثقلاً على الأرض، فإذا مات سقط عنها بموته ثِقلٌ، قالت الخنساء ترثي أخاها صَخراً:

أبَعْدَ ابنِ عمروٍ من آل الشريـ   د حَلَّتْ بـه الأرضُ أثـقالها[6]

معناه: أنّه لما مات حلّ عنها بموته ثِقل لسُؤدده و شرفه.

و قال قوم: معنى «حلّت» زَيَّنَت موتاها به، و هو مأخوذ من الحلية.

---

١. في هامش نسخة: «حذية»، بضم الحاء و كسرها.

٢. في هامش نسخة: هو «أبو الحسن عليّ بن عبد اللّه الطوسي».

٣. في حاشية نسخة: «المعروف: الحذية، بالكسر، و هي القطعة من اللحم على الطول و الحذوة (مثلثة الحاء): العطية».

٤. الزلزال (٩٩): ٢.

٥. الأعراف (٧): ١٨٩.

٦. ديوانها، ص ٢٠١.

و قال الشَّمَردل اليربوعيّ يرثي أخاه:

و حَـلَّت بـه أثـقالها الأرضُ و انـتهى لِـمَثواهُ مِـنها و هـو عَـفٌّ شَـمائلُه[١].

و روى هشام بن المنذر، قال، قال زهير بن أبي سُلمى المزني بيتاً ثمّ أكدى[٢] و مرّ به النابغة الذبياني فقال له: يا أبا أُمامة أجز، قال: ماذا؟، قال:

تَزالُ الأرضُ إمّا مِتَّ خِفّاً وتحيا ما حَييتَ بها ثقيلا

نَزَلْتَ لمُستقرّ العِزِّ مـنْها

فماذا قال؟ فاكدى والله النابغة أيضاً، و أقبل كعب بن زهير، و هو غلام فقال له أبوه: أجِزْ يا بُنيّ، فقال: ما ذا؟ فأنشده البيت الأوّل، و من الثاني قوله: «بمستقرّ العزّ منها»، فقال كعب:

* فتمنَعُ جانِبَيْها أن يَزولا*

فقال زهير: أنت و الله ابني.

و إنّما خصّ الكبد من بين ما يشتمل عليه البطن؛ لأنّه مـن أطـائب الجـزور، و العرب تقول: أطائب الجزور: السّنام، و المِلحاء[٣]، و الكبد.[٤]

---

١. البيت من قصيدة مذكورة في أمالي اليزيدي، ص ٣٢ ـ ٣٤، و الأغاني، ج ١٢، ص ١١٣ ـ ١١٤.

٢. بمعنى قطع.

٣. الملحاء: وسط الظهر ما بين الكاهل إلى العجز.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٩٥ ـ ٩٧.

«إنّ أحبّ الأعمال إلى اللّه عزّوجلّ أدومها»

قال السيّد المرتضىؒ في الأمالي:

[٥٠٢] **تأويل خبر**: روى أبو هريرة عن النبيﷺ أنّه قال: «**إنّ أحبَّ الأعمال إلى اللّه عزّ و جل أدوَمُها**[١] **و إن قلّ، فعليكم من الأعمال بما تُطيقون؛ فإنّ اللّـه لا يَـمَلُّ حـتّى تملّوا**»[٢].

و في وصفهﷺ اللّه تعالى بالمَلل وجوهٌ أربعة:

أوّلها: أنّه أراد نفي الملل عنه، و أنّه لا يَمَلُّ أبداً، فعلّقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال اللّه تعالى: ﴿وَ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِياطِ﴾[٣].

و قال الشاعر:

فـإنّك سَـوفَ تَـحكُمُ أو تَـناهى[٤] إذا مـا شِبتَ أو شـابَ الغُـرابُ[٥]

---

١. في حاشية نسخة: «كان في الأصل المقروء على المصنف «أدومها» [بضم الواو] و المعروف أدومها [بفتح الواو]».

٢. راجع: صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٨٢؛ مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ١٧٦؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ٤٤٢؛ كنز العمّال، ج ٣، ص ٢٩، ح ٥٢٩٩ و ٥٣٠٠.

٣. الأعراف (٧): ٤٠.

٤. في حاشية نسخة: «تناهى: تبلغ الشيخوخة».

٥. في حاشية نسخة: «البيت للنابغة الذبياني، و قبله:

فإنّ يَك عامِرٌ قد قالَ جَـهْلاً فـإنّ مَـطِيّةَ الْـجَهْل الشَّـباب

أراد: أنّك لا تحكم أبداً.

فإن قيل: و من أين قلتم: إن ما علّقه به لا يقع حتّى حكمتم بأنّه أراد نفي الملل على سبيل التأبيد؟

قلنا: معلوم أنّ الملل لا يشمل البشر في جميع آرابهم[1] و أوطارهم، و أنّهم لا يَعْرَوْن من حرص و رغبة و أمَل و طمع؛ فلهذا جاز أن يعلّق ما علِم تعالى أنّه لا يكون بمللهم.

و الوجه الثاني: أن يكون المعنى أنّه لا يغضب عليكم و يطرحكم حتّى تتركوا العمل له، و تُعرِضُوا عن سؤاله، و الرغبة في حاجتكم إلى جوده، فسمّى الفعلين مللاً، و إن لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيءَ باسم غيره إذا وافق معناه في بعض الوجوه، قال عديّ بن زيد العباديّ:

ثمّ أضْحَوْا لَعِبَ الدَّهرُ بِهم — و كذاك الدَّهرُ يُؤدِي بالرِّجال[2]

و قال عَبيد بن الأبرص الأسديّ:

سائلْ بنا حُجرَ ابنَ أُمِّ قَطامٍ إذ — ظَلَّتْ بِهِ السُّمرُ الذَّوابلُ تَلعَبُ[3]

فنسبا اللَّعب إلى الدهر و القَنا تشبيهاً.

↔ يهجو عامر بن الطفيل، يقول: هو معذور فإنه شابّ، ثمّ قال: سوف تحكم إذا شخت، أو لعلّك لا تحكم أبداً، حتّى يشيب الغراب، و ذلك لا يكون أبداً. و تحكم، أي تصير حكيماً، و فعل، بضم العين: يجيء لما يدخل على الإنسان فيصير كالطبع، كقولك: سفه يسفه سفاهة، و لم يكن سفيهاً فسفه. و تحكم من حكم يحكم [بضم الكاف] حكمة، إذا صار حكيماً».
و انظر ديوانه، ص ١٤ ـ ١٥.

١. في حاشية نسخة: «آرابهم: جمع أرب، و هو الحاجة».
٢. الأغاني، ج ٢، ص ٣٣. و في حاشية نسخة: «أودى، إذا هلك».
٣. ديوانه، ص ٦. و الرواية فيه: «السمر النواهل».

و قال ذو الرُّمة:

وَ أبــيضَ مَـوشِيِّ القَـميصِ نَـصَبْتُهُ على خَصرِ مِقلاتٍ سَفيهٍ جـديلُها[١]

فسمّى اضطرابَ زمامِها و شدّةَ تحركه سفهاً؛ لأنّ السفه في الأصل هو الطيشُ و سرعة الاضطراب و الحركة، و إنّما وَصَفَ ناقته بالذكاء و النشاط.

فأمّا قوله: «و أبيض موشيّ القميص» فإنّما عنى به سيفه. و قميصه: جفنه. و المقلات: الناقة التي لا يعيش لها ولد.

و الوجه الثالث: أن يكون المعنى أنّه تعالى لا يقطع عنكم فضله و إحسانه حتّى تملّوا من سؤاله، ففعلهم ملل على الحقيقة. و سمّى فعله تعالى مللاً ـ و ليس بملل على الحقيقة ـ للازدواج و مشاكلة اللفظين في الصورة، و إن اختلفا في المعنى، و مثل هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ﴾،[٢] ﴿وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾،[٣] و مثله قول الشاعر ـ و هو عمرو بن كلثوم التغلبيّ:

ألا لا يَـجْهَلَنْ أحـدٌ عـلينا فَنَجهَلَ فَوقَ جَهلِ الجاهلينا[٤]

و إنّما أراد المجازاةَ على الجهل؛ لأنّ العاقل لا يفخر بالجهل و لا يتمدّح به.

و الوجه الرابع: أن يكون الراوي وَهِمَ و غَلِطَ من الضمّ إلى الفتح: و أن يكون قوله: «يملّ» بالضمّ لا بالفتح، و على هذا يكون له معنيان:

أحدهما: أنّه لا يعاقبكم بالنار حتّى تملوا عبادته و تعرضوا عن طاعته؛ لأنّ

---

١. ديوانه، ص ٥٥٣، و في حاشية نسخة: «الجديل: زمام من الأديم».

٢. البقرة (٢): ١٩٤.

٣. الشورى (٤٢): ٤٠.

٤. من المعلّقة، ص ٢٣٨ بشرح التبريزي.

المَلَّةَ هي مشتوى الخبز، يقال: مَلَّ الرجلُ الخُبزَةَ[1] و غيرها يَمُلُّها ملًّا: إذا اشتواها في الملّة.

و قيل: إنّ الجمر لا يقال له مَلَّة حتّى يخالطه رماد.

و المعنى الثاني: أن يكون أراد أنّه لا يسرع إلى عقابكم، بل يحلم عنكم و يتأنّى بكم حتّى تملّوا حلمَه، و تستعجلوا عذابَه، بركوبكم المحارم و تتابعكم[2] في المآثم[3].[4]

---

١. الخبزة: العجينة توضع في الملة حتّى تنضج.

٢. في حاشية نسخة: «التتابع: التمادي في الشرّ، يقال: تتابع في الخير، و تتابع في الشرّ».

٣. في حاشية نسخة: «قيل في هذا الخبر: إنّ معناه أنّ الله لا يملّ و إن تملّوا، و مثله قول الراجز:

نَحْنُ بني ضَبَّةَ لا نَفِرُّ حتّى نَرَى جَماجماً تَخِرُّ

يريد: لا نفر و إن خرت جماجمنا؛ أي لا نفر أصلاً.

و قول الشاعر في بعض الروايات:

و لم تُشَارِكْكِ عِندي بَعْدُ غانِيَةٌ لا و الذي أصبَحَتْ عِندي لَهُ نِعَم

حتّى أمُرَّ على الشَّقْراءِ مُعْتَسِفاً خلّ النَقا بمروح لَحْمه زيم

فسّر ذلك على أنّه لم يشاركك لا و هو حتّى أمرّ على الشقراء، و لا يريد أنّه إذا حل ذلك الموضع شاركتك غانية».

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥٥ ـ ٥٧.

«إنّ أولاد المؤمنين يدخلون الجنّة تفضّلاً»

قال السيّد المرتضى﵀ في المسائل المصريّات:

المسألة الخامسة و العشرون: الأطفال ما حكمهم يوم القيامة، أطفال المؤمنين و الكافرين، يعني من له أربعون يوماً و ما زاد عليه؟

[٥٠٣] **الجواب و بالله التوفيق:** أنّ المرويّ أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنّة تفضّلاً عليهم[١]، أو ليزيد بذلك سرور آبائهم، فيكون من جملة ثواب الإباء.

فأمّا أولاد الكفّار فحكمهم حكم غيرهم ممّن ليس بعاقل في أنّه يعاد للعرض، ثمّ يصير تراباً.[٢]

---

١. راجع: الجامع الصغير، ج ١، ص ١٦٦، ح ١١٠٢؛ كنز العمّال، ج ١٤، ص ٤٧٢، ح ٣٩٣١٠.

٢. جوابات المسائل المصريّات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٣٤).

هشام بن الحكم‍ و القول بالتجسيم

قال السيّد المرتضى‍ في الشافي:

فأمّا ما رمى به هشام بن الحكم‍ من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام، و لا خلاف في أنّ هذا القول ليس بتشبيه و لا ناقض لأصل، و لا معترض على فرع، و أنّه غلط في عبارة يُرجع في إثباتها و نفيها إلى اللغة.

و أكثر أصحابنا يقولون: إنّه أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم إنّ القديم تعالى شيء لا كالأشياء، فقولوا: إنّه جسم لا كالأجسام.

و ليس كلّ من عارض بشيء و سأل عنه يكون معتقداً له و متديّناً به، و قد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة، و معرفة ما عندهم فيها، أو إلى أن يبيّن قصورهم عن إيراد المرضيّ في جوابها، إلى غير ذلك ممّا يتّسع ذكره.

فأمّا الحكاية عنه أنّه ذهب في اللّٰه تعالى أنّه جسمٌ له حقيقةُ الأجسام الحاضرة، و حديث الأشبار المدّعى عليه، فليس نعرفه إلّا من حكاية الجاحظ عن النظّام و ما [هو] فيها إلّا متّهم عليه، غير موثوق بقوله في مثله.

و جملة الأمر: أنّ المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائليها، و أصحابهم

المختصّين بهم، و من هو مأمون في الحكاية عنهم، و لا يُرجع فيها إلى دعاوى الخصوم فإنّه إن رُجع إلى ذلك في المذهب اتّسع الخرق، و جلّ الخطب، و لم نثق بحكاية في مذهب و لا استناد مقالة.

و لو كان يذهب هشام إلى ما يدّعونه من التجسّم يوجب أن يُعلم ذلك و يزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمي و أصحابه بذلك، و لا نجد له دافعاً كما لا نجد لمقالة الخوارزمي دافعاً.

[٥٠٤] و ممّا يدلّ على براءة هشام من هذا القَرَفِ[١] و رميه على هذا المعنى الذي يدّعونه ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله: «**لا تَزالُ يا هشامُ مُؤيَّداً بروحِ القُدُس ما نَصَرتَنا بلسانك**»[٢].

[٥٠٥] و قوله عليه السلام حين دخل عليه و عنده مشائخ الشيعة، فرفعه على جماعتهم، و أجلسه إلى جانبه في المجلس ـ و هو إذ ذاك حديث السنّ ـ : «**هذا ناصِرُنا بقَلبِه و يَدِه و لِسانِه**»[٣].

[٥٠٦] و قوله عليه السلام: «**هشام بن الحكم رائدُ حَقِّنا، و سائِقُ قولِنا، المؤيّدُ لِصِدقِنا، و الدافعُ لباطل أعدائنا، من تبعه و تَبِعَ أمرَه تَبِعَنا، و مَن خالَفَه و ألحَدَ فيه فقد عادانا و ألحَدَ فينا**»[٤].

و أنّه عليه السلام كان يرشد إليه في باب النظر و الحجاج، و يحثّ الناس على لقائه

١. القرف: التهمة، و يقال: قرف فلان فلاناً: وقع فيه.
٢. الدرجات الرفيعة، ص ٩١؛ بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٩٣، و ج ٢٩، ص ٦٩.
٣. الكافي، ج ١، ص ١٧١، ح ٤؛ الإرشاد للمفيد، ج ٢، ص ١٩٤؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٧٧، ح ٢٤١؛ بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ٢٠٣، ح ٧.
٤. معالم العلماء لابن شهر آشوب، ص ١٦٣.

و مناظرته، فكيف يتوهّم عاقل ـ مع ما ذكرناه ـ على هشام هذا القول بأنّ ربّه سبعة أشبارٍ بشبره؟ و هل ادّعاء ذلك عليه ـ رضوان اللّٰه عليه ـ مع اختصاصه المعلوم بالصادق عليه السلام و قربه منه و أخذه عنه إلّا قَدحٌ في أمر الصادق عليه السلام و نسبةٌ له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي نحلوه[1] هشاماً؟، و ألا كيف لم يظهر عنه[2] من النَّكير عليه و التبعيد له ما يستحقّه المُقدِمُ على هذا الاعتقاد المنكر و المذهبِ الشنيع؟!

فأمّا حدوث العلم[3] فهو أيضاً من حكاياتهم المختلقة، و ما نعرف للرجل فيه كتاباً، و لا حكاه عنه ثقة[4].

---

١. نحلوه: نسبوه إليه.

٢. أي عن الإمام الصادق عليه السلام.

٣. أي إنّ اللّٰه تعالى لا يعلم الأشياء إلّا بعد كونها.

٤. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٨٣ ـ ٨٦.

«إنّ الميّتَ لَيُعَذَّبُ ببكاء الحيِّ عليه»

قال السيّد المرتضى في تنزيه الأنبياء:

[٥٠٧] **مسألة:** فإن قيل: فما معنى الخبر المرويّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**إنّ الميتَ لَيُعَذَّبُ ببكاءِ الحَيِّ عليه**»[١].

[٥٠٨] و في رواية أُخرى: «**أنّ الميّتَ يُعَذَّبُ في قبرِه بالنياحةِ عليه**»[٢].

[٥٠٩] و روى المغيرة بن شعبة عنه ﷺ أنّه قال: «**مَن نيحَ عليه فإنّه يُعَذَّبُ بما نيحَ عليه**»[٣].

الجواب: قلنا: هذا الخبر مُنكَرُ الظاهر؛ لأنّه يقتضي إضافة الظلم إلى اللّٰه تعالى، و قد نزّهت أدلّة العقول ـ التي لا يدخلها الاحتمال و الاتّساع و المجاز ـ اللّٰهَ تعالى

---

١. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٩١؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٤١ و ٤٢ و ٤٥ و ٤٧ و ٥٤، و ج ٢، ص ٣٨ و ١٣٤، و ج ٦، ص ٥٧ و ٢٠٩؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠١ و ١٠٢، و ج ٥، ص ٩٨؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٦٣٨؛ سنن أبي داود، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٣١٢٩.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٨٩، سنن النسائيّ، ج ٤، ص ١٧؛ السنن الكبرى للبيهقيّ، ج ٤، ص ٧١؛ الترغيب و الترهيب، ج ٤، ص ٣٤٨، ح ١؛ كنز العمّال، ج ١٥، ص ٦١٣، ح ٤٢٤٣٩ و ص ٦١٩ ـ ٦٢٠، ح ٤٢٤٦٥ و ٤٢٤٦٨ ـ ٤٢٤٧٠.

٣. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٨٩؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠٢؛ الجامع الصحيح للترمذيّ، ج ٣، ص ٣٢٥، ح ١٠٠٠؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٤، ص ٧٢؛ الترغيب و الترهيب، ج ٤، ص ٣٤٨، ح ٢؛ تلخيص الحبير، ج ٢، ص ١٤٠؛ كنز العمّال، ج ١٥، ص ٦١٣، ح ٤٢٤٣٨ و ص ٦٢٠، ح ٤٢٤٧١.

عن الظلم و كلّ قبيح، و قد نزّه اللّه تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك، فقال جلّ و عزّ ﴿وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[١] و لا بدّ من أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلّة إلى ما يطابقها إن أمكن، أو نردّه و نبطله.

[٥١٠] و قد روي عن ابن عبّاس في هذا الخبر أنّه قال: وهل ابن عمر؛ إنّما مرّ رسول اللّه ﷺ على قبر يهودي [أهله يبكون عليه] فقال: «**إنّهم لَيَبْكونَ عليه، و إنّه لَيُعَذَّبُ**»[٢].

و قد روي إنكار هذا الخبر عن عائشة أيضاً، و أنّها قالت: ـ لمّا خُبِّرَت بروايته ـ: وهل أبو عبد الرحمن كما وَهَلَ يوم قَليبِ بدرٍ؛ إنّما قال ﷺ: «**إنّ أهل الميّتِ ليبكون عليه، و إنّه ليعذّب بجُرمه**»[٣].

فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى. و معنى قولهما: «وهل»، أي ذهب وهمه إلى غير الصواب، يقال: وهلتُ إلى الشيء أوهل وهلاً: إذا ذهب وهمك إليه. و وَهِلتُ عنه أوْهَلُ وَهلاً: إذا نسيته و غلطت فيه. و وَهِلَ الرجلُ يَوهَلُ وَهلاً: إذا فزع. و الوَهَلُ: الفزع.

[٥١١] و موضع وَهِله في ذكر القليب أنّه روى: أنّ النبيّ ﷺ وقف على قليب بدر فقال: ﴿**هل وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً**﴾[٤]. ثمّ قال: «**إنّهم ليسمعون ما أقول**» فأنكر ذلك عليه. و قيل: إنّما قال ﷺ إنّهم الآن ليعلمون أنّ الذي كنت أقول لهم هو الحقّ ـ و استشهد

---

١. سورة الأنعام (٦): ١٦٤، سورة الإسراء (١٧): ١٥، سورة فاطر (٣٥): ١٨، سورة الزمر (٣٩): ٧.
٢. مسند أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٢٨١؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٢١٥، السنن الكبرىٰ للبيهقي، ج ٤، ص ٧٢.
٣. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٩٢؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٥٧.
٤. الأعراف (٧): ٤٤.

بقوله تعالى ﴿إنّك لا تُسْمِعُ الْمَوْتى﴾[١] ـ [٢].

و يمكن في الخبر ـ إن كان صحيحاً ـ وجوه من التأويل:

أوّلها: أنّه إن وصّى موص بأنّ يناح عليه، ففُعل ذلك بأمره، فإنّه يُعذّب بالنياحة. و ليس معنى يُعذّب بها أنّه يؤاخذ بفعل النواح، و إنّما معناه: أنّه يؤاخذ بأمره بها و وصيّته بفعلها. و إنّما قال ﷺ ذلك لأنّ الجاهليّة كانوا يَرَون البكاء عليهم و النوحَ و يأمرون به و يؤكّدون الوصيّة بفعله. و هذا مشهور عنهم، كما قال طرفة بن العبد[٣]:

فإن مُتُّ فانعيني بما أنا أهلُه و شُقّي علَيَّ الجيبَ يا ابنة معبدِ

و قال بِشرُ بن أبي خازم:

فمَن يَكُ سائلاً عن بيتِ بِشرٍ فإنّ له بجَنبِ الرَّد بابا
ثوى في مَلحَدٍ لا بُدّ مِنه كفىٰ بالموتِ نَاياً و اغتِرابا
رَهينٌ بِلًي، و كلُّ فَتًى سيَبلىٰ فأذري الدَّمعَ و انتَحِبي انتِحابا[٤]

و ثانيها: أنّ العرب كانوا يبكون موتاهم، و يذكرون غاراتهم و قتل أعدائهم، و ما كانوا يَسلُبونه من الأموال و يرونه من الأحوال فيعدّون ما هو معاص في الحقيقة يعذّب الميّت بها و إن كانوا يجعلون ذلك من مفاخره و مناقبه، فذكر ﷺ أنّكم تبكونهم بما يعذّبون به.

---

١. النمل: (٢٧): ٨٠.
٢. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ١٤، ص ٣٧٧، ح ١٨٥٥٢؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ٣٨؛ صحيح البخاريّ، ج ٥، ص ٩٨.
٣. شرح المعلّقات العشر، ص ١٠٩.
٤. ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ، ص ٤٨ و ٤٩.

و ثالثها: أن يكون المعنى أنّ اللّٰه تعالى إذا أعلم الميّت ببكاء أهله و أعزّته عليه تألّم بذلك فكان عذابا له. و العذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون إلّا على ذنب متقدّم، بل قد يستعمل ذلك كثيراً بمعنى الألم و الضرر؛ أ لا ترى أنّ القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر أو ألم: «قد عذّبتني بكذا و كذا و آذيتني» كما يقول: «أضررت بي و آلمتني» و إنّما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدئة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بدّ من تقدّم سبب لها. و ليس هذا في العذاب.

و رابعها: أن يكون أراد بالميّت من حضره الموت و دنا منه، و قد يسمّى بذلك؛ لقوّة المقاربة على سبيل المجاز، فكأنّه ﷺ أراد أنّ من حضره الموت يتأذّى ببكاء أهله عليه و يضعف نفسه، فيكون ذلك كالعذاب له. و كلّ هذا بيّن بحمد اللّٰه و منّه[1].

١. تنزيه الأنبياء و الأئمة ، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥.

في وجه استثناء النبيّ ﷺ في قول العبّاس ما لم يكن يريد أن يستثنيه

قال السيّد المرتضى في تنزيه الأنبياء:

[٥١٢] **مسألة:** فإن قيل: فما الوجه في إجابة النبيّ ﷺ العبّاس ـ رضي اللّٰه عنه ـ في قوله: «إلّا الإذخر»[١] إلى سؤاله و إمضاء استثنائه، و أنتم تعلمون أنّ التحريم و التحليل إنّما يتبع المصالح، فكيف يستثني بقول العبّاس ما لم يكن يريد أن يستثنيه؟

الجواب: قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن يكون النبيّ ﷺ أراد أن يستثني ما ذكره العبّاس من الإذخر لو لم يسابقه العبّاس إليه، و قد نجد كثيراً من الناس يبتدىء بكلام و في نيّته أن يصله بكلام مخصوص، فيسابقه إلى ذلك الكلام بعض حاضريه، فيظنّ به أنّه إنّما وصل كلامه الأوّل بالثاني؛ لأجل تذكير الحاضرين، و لا يكون الأمر كذلك.

و الجواب الآخر: أن يكون اللّٰه تعالى خيّر نبيّه ﷺ في الإذخر، فلمّا سأله العبّاس اختار أحد الأمرين اللذين خيّر فيهما. و كلّ هذا غير ممتنع.[٢]

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٥، ح ٣؛ بحار الأنوار ج ٢١، ص ١٣٥، ح ٢٦.
٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

حول استئذان النبيّ ﷺ لربّه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف

قال السيّد المرتضى ﵁ في تنزيه الأنبياء:

[٥١٣] **مسألة:** فإن قيل: فما الوجه فيما روي من أنّ اللّه تعالى لمّا أمر نبيّه ﷺ أن يقرأ القرآن على حرف واحد، قال له جبرئيل ﵇: استزده يا محمّد، فسأل اللّه تعالى حتّى أذن له أن يقرأه على سبعة أحرف[١].

الجواب: [قلنا]: إن الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عند فرض الصلاة، و ليس يمتنع أن تكون المصلحة تختلف بالمراجعة و السؤال، و إنّما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل و التخفيف، فإنّ في الناس من يسهّل عليه التخفيف، و بعضهم لا يسهّل عليه إلّا الإمالة، و كذا القول في الهمزة و ترك الهمز، فإن كان هذا الخبر صحيحاً فوجه المراجعة [فيه] هو طلب التخفيف و رفع المشقّة،[٢]

---

١. مسند أحمد، ج ٥، ص ٤١، و ١٢٢؛ مسند أبي داود، ص ٧٦؛ صحيح ابن حبّان، ج ٣، ص ١٣؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ١، ص ص ١٩٩، ح ٥٣٥؛ كنز العمّال، ج ٢، ص ٤٩، ح ٣٠٦٨؛ الخصال، ص ٣٥٨، ح ٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٦٤، ح ٧٦٣٥.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﵈، ص ٢٠٠.

«لو توكّلتم على اللّه تعالى حقّ التوكّل لرزقكم كما يرزق الطير»

قال السيّد المرتضى﴿ره﴾ في ذخيرة:

[٥١٤] التوكّل في الحقيقة فهو طلبُ الشيء من جهته، و على الوجه الذي أُبيح له طلَبه منه، و أن لا يقع جزعٌ و قنوطٌ عند فوته؛ و لهذا روي عن النبيّ﴿ص﴾ أنّه قال: «**لو توكّلتم على اللّه تعالى حقَّ التوكّلِ لرَزَقَكُم كما يَرزُقُ الطيرَ تَغدو خِماصاً و تَروحُ بِطاناً**»[1]. فسمّاها مع الغدوّ و الرَّواح في طلبِ الرزق متوكّلةً[2].

١. بحار الأنوار، ج ٧١، ص ١٥١؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٣٠، ٥٢.
٢. الذخيرة في علم الكلام، ص ٢٧٢.

«إنّ اللّه ينتصف الجَمّاء من القَرناء»

قال السيّد المرتضى؈ في الذخيرة:

و في الناس من يُشنِّعُ علينا بايجاب العوض على البهيمة و ما لا عقل له، يقول في ذلك أقوالاً معروفة، و لا شَناعة في حقّ إلّا على من يُنعِمُ النظر فيه. و لم يوجب على البهيمة عِوَضاً فيُشَنَّعَ بذلك؛ لأنّها ممّا لا يجب عليه شيء مع فقد التمييز، و إنّما يريد أنّ عوض ما وقع منها من ضربٍ يجب أن يكون واصلاً إلى من أضرّت به من جملة أعواضها التي يستحقّها على اللّه تعالى، كما نقول: «إنّ النفقة واجبة في مال الصبّي» و نعني بذلك المعنى الذي ذكرناه.

[٥١٥] و هذا روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**إنّ اللّه يَنتَصِفُ الجَمّاء من القَرناء**»[١]. و كيف يُنكر عاقلٌ محصّلٌ الانتصافَ من البهائم و الانتصافَ لها؟![٢].

---

١. جاءت أحاديث بهذا المضمون في بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٦٥؛ و مسند أحمد، ج ١، ص ٧٢، و ج ٢، ص ٢٣٥.

٢. الذخيرة في علم الكلام، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

«خضّروا صاحبكم، فما أقلّ المتخضّرين يوم القيامة»

قال السيّد المرتضى في الانتصار:

و ممّا انفردت به الإماميّة: استحبابهم أن يدرج مع الميّت في أكفانه جريدتان خضراوان رطبتان من جرايد النخل، طول كلّ واحدة عظم الذراع.

و خالف باقي الفقهاء في ذلك و لم يعرفوه[1].

دليلنا على ذلك: الإجماع المتقدم ذكره.

[۵۱۶] و قد روي من طرق معروفة أنّ سفيان الثوري سأل يحيى بن عبادة المكّي عن التخضير، فقال: إنّ رجلاً من الأنصار هلك فأوذن رسول اللّه فقال: «**خضّروا صاحبكم، فما أقلّ المتخضّرين يوم القيامة**».

قالوا: و ما التخضير؟

قال: «**جريدة خضراء توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوة**»[2].

[۵۱۷] **و قد قيل:** إنّ الأصل في الجريدة أنّ اللّه تعالى لمّا هبط آدم من الجنّة إلى الأرض استوحش و شكا ذلك إلى جبرئيل و سأله أن يسأل اللّه ـ جلّ ثناؤه ـ أن

---

۱. الأمّ، ج ۱، ص ۳٦٦؛ اختلاف الفقهاء، ص ٦٦؛ المجموع، ج ۵، ص ۲۰۳ ـ ۲۰٤؛ بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۳۰۷ ـ ۳۰۸؛ البحر الزخار، ج ۳، ص ۱۰٤.

۲. الكافي، ج ۳، ص ۱۵۲، ح ۲؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۱٤۵، ح ٤۰۵؛ وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۷۳٦، باب ۷ من أبواب التكفين، ح ۳.

يؤنسه بشيء من الجنّة، فأنزل اللّه ـ جلّ و علا ـ عليه النخلة، فعرفها و أنس بها[١]؛ و لذلك قيل: إنّ النخلة عمّتكم[٢]؛ لأنّها كانت كالأُخت لآدم عليه السلام، فلمّا حضرته الوفاة قال لولده: اجعلوا معي من هذه النخلة شيئاً في قبري، فجعلت معه الجريدة، و جرت السنة بذلك.

و ليس ينبغي أن يعجب من ذلك، فالشرائع المجهولة العلل لا يعجب منه، و ما التعجّب من ذلك إلا كتعجّب الملحدين من الطواف بالبيت، و رمي الجمار، و تقبيل الحجر، و من غسل الميّت نفسه و تكفينه مع سقوط التكليف عنه[٣].

---

١. المقنعة، ص ٨٢ ـ ٨٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٢٦، ح ١٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٣٨، باب ٧ من أبواب التكفين، ح ١٠.

٢. المحاسن، ج ٥٢٨، ح ٧٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١١٣، باب ٧٨ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١.

٣. الانتصار، ص ١٣١ ـ ١٣٢، المسألة: (٣٠).

«ما بين جابَرقا و جابَرسا حجّة للّٰه غيرُنا»

قال السيّد المرتضى؈ في المسائل المصريّات:

[۵۱۸] المسألة الرابعة و العشرون: قول الحسن و الحسين؈: «**ما بين جابَرقا و جابَرسا حجّةٌ للّٰه غيرُنا**».

هل هذه جابرقا و جابرسا لهما تحقيق؟ و ما تكليفهم؟

الجواب و باللّٰه التوفيق: أنّ الخبر قد ورد بذلك، و لا يُقطع عليه بصحّةٍ و لا بطلانٍ؛ لأنّه من أخبار الآحاد، فلن نقطع على صحّته، فإن كان قد اتّصل بهم خبر نبيّنا؈ فهم متعبّدون بما في العقل و شريعته و يجرون مجرانا، و إن لم يكن قد اتّصل بهم خبر نبيّنا؈ فهم متعبّدون بما في العقل فقط[1].

۱. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ۳۳ ـ ۳٤).

«وفيتُ بعهدي و تعاهدتُ ميثاقي»

قال السيّد المرتضى؟ في المسائل المصريّات:

المسألة الحادية و العشرون: الكعبة كانت قبلة مَن تقدّمنا، أو لنا و لإبراهيم؟.

و قول الحاجّ للحَجَر: «**وفيتُ بعهدي و تعاهدتُ ميثاقي**»[1]، أ يسمع الحَجَر ذلك، أو يحدث فيه يوم القيامة العلم بذلك. [٥١

و هل الميثاق له أصل؟ فإن كان هناك ميثاقٌ فيجب أن نذكره إن كنّا عقلاء في ذلك الوقت، و إن كنّا غير ذلك فحوشي أن يأخذ الميثاق على غير عاقل.

فأيضاً فهذا ممّا يقوى به مذهب أصحاب التناسخ؛ لأنّهم يحتجّون علينا بأنّ الأرواح مخلوقة قبل الأبدان بألفي عام.

و أُريد أيضاً أن تشرح صورة الأرواح، هل خلقت قبل الأبدان، أم لا؟ و أكثر تعلّقهم بهذا الخبر و كون الأرواح قديمة قبل الأجسام.

و هذه الأرواح إذا فارقت الأبدان هل تحسّ، أم لا؟ و هل الحساب عليها و على الأبدان، أو عليها وحدها؟

و إذا نام الإنسان ما يُعدم من البدن منها، و ما الذي يبقى فيه؟

---

١. انظر وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٧، ففي أحاديث وردت هذه الجملة «أمانتي أدّيتها و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة».

و العقل أين مستقرّه من البدن؟ و هل هو في العالم سواء، أو يتفاضل الناس فيه؟

و هل الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام لهم علينا مزيّة فيه، أو نحن و هم فيه سواء؟

فإن كان اكتساب علومٍ فلا بدّ من أصل؛ أيّما، أعني بذلك الأصل.

و هل يكبر مع الصبي كلّما كبر، أو الذي يكسبه علومٌ؟

و الروح في الإنسان كم روحاً؟ و أين مستقرّ العقل منها؟ و هل هو داخل فيها، أو خارج عنها؟ و الإنسان من هو؟

الجواب و باللّٰه التوفيق:

إنّ الكعبة معلوم أنّها قِبلتنا، و أمّا كونها قبلة من تقدّمنا فغير معلوم، و هو مجوَّز.

و أمّا قول الحاجّ للحجر: فإنّا تُعُبِّدنا بذلك أن نقول هذا اللفظ عند الحجر، و كيف يجوز أن يسمع الحجر و السمع يفتقر إلى كونه حيّاً، و معلوم أنّه جماد.

و أمّا قوله: «هذا الميثاق له أصل» إلي قوله: «فحوشي أن يأخذ الميثاق على غير عاقل» و كلام من يعتقد أنّ الميثاق المعنيّ هنا هو ميثاق الذرّ، و هو قوله: ﴿أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى﴾[1].

و ليس الأمر كذلك؛ لأنّ الميثاق الذي نعنيه هو الميثاق الذي أخذه اللّٰه تعالى علينا بالحجّ على لسان نبيّه صلى الله عليه و آله، و إذا كان كذلك فلا مسألة علينا إلّا في خطابه للحجر، و قد قلنا: إنّه عبادة من اللّٰه تعالى لنا بذلك.[2]

---

١. سورة الأعراف(٧): ١٧٢.

٢. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٢٨ ـ ٢٩).

تمثّل جبرئيل ﷺ في صورة دحية الكلبي

قال السيّد المرتضى ﷺ في المسائل المصريّات:

المسألة الثامنة العشر: نزول جبرئيل ﷺ بالوحي في صورة دحية الكلبي [1] كيف كان يتصوّر بغير صورته؟

ثمّ هو القادر عليها، أو القديم تعالى يشكّل صورة و ليست صورة جبرئيل؟ فإن كان الذي يُسمع من القرآن من صورةٍ غير جبرِئيل ففيه ما فيه، و إن كان من جبرئيل فكيف يتصوّر بصورة البشر؟

و هذه القدرة قد رويت أنّ إبليس قد يتصوّر و كذلك الجنّ؛ أُريد أن توضح أمر ذلك، و ما كان يسمعها جبرئيل من الوحي أ من الباري تعالى أم من [وراء] حجاب؟ و كيف كان يبلغه؟ و هو جبرئيل يعلم من صفات الباري أكثر ممّا نعلمه أو مثله؟ و أين محلّه من السماء؟ و هل القديم إذا خطر ببال جبرئيل يكون متحيّراً فيه مثلنا، و يكون سبحانه لا تدركه الأوهام، أو منزّهاً علينا و جميع الملائكة أيضاً؟

الجواب و باللّٰه التوفيق:

إنّ نزول جبرئيل ﷺ بصورة دحية كان بمسألة من النبيّ ﷺ للّٰه تعالى في ذلك،

---

١. لقد تمثل جبرئيل ﷺ للنبي ﷺ في صورة دحية بن خليفة الكلبي في مواقع عديدة أنظر: سفينة البحار، ج ١، ص ٤٤١؛ الإصابة، ج ٢، ص ١٦١؛ أُسد الغابة، ج ٢، ص ١٣٠.

فأمّا تصوّره فليس بقدرته، بل اللّٰه تعالى يصوّره كذلك حقيقةً لا شكلاً.

و الذي كان يسمعه النبيّ ﷺ من القرآن من جبرئيل في الحقيقة كان، فأمّا إبليس و الجنّ فليس يقدران على التصوّر.

و كلّ قادر بقدرة فحكمهم سواء في أنّهم لا يصحّ أن يصوّروا نفوسهم، بل اقتضت المصلحة أن يتصوّر بعضهم بصورة صوّره اللّٰه تعالى للمصلحة.

فأمّا جبرئيل ﷺ و سماعه الوحي فيجوز أن يتكلّم اللّٰه تعالى بكلام يسمعه فيعلمه، و يجوز أن يقرأه من اللوح المحفوظ.

فأمّا ما يعلم جبرئيل من صفات اللّٰه تعالى، فطريقه الدليل، و هو و العلماء فيه واحد.

[٥٢٠] فأمّا محلّه من السماء، فقد روي أنّه في السماء السابعة[١].

فأمّا ما يخطر بباله، فلا يجوز أن يتجوّز فيه؛ لأنّ جبرئيل ﷺ معصوم لا يصحّ أن يفعل قبيحاً[٢].

---

١. انظر حول جبرئيل ﷺ بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٢٤٨ ـ ٢٦٥.

٢. جوابات المسائل المصريّات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٢٥ ـ ٢٦).

الرعد و البرق و الغَيْم

قال السيّد المرتضى‏ في المسائل المصريّات:

المسألة السابعة: الرعد و البرق و الغيم ما هو؟ و قوله تعالى: ﴿وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ﴾[1] و هل هناك بَرَدٌ أم لا؟

الجواب و باللّٰه التوفيق:

إنّ «الغيم» جسمٌ كثيف، و هو مشاهد لا يمكن الشكّ فيه.

و أمّا «الرعد» و «البرق» فقد روي أنّهما ملكان[2]. [٥٢

و الذي نقوله هو أنّ الرعد صوت من اصطكاك أجرام السحاب، و البرق يتّقد[3] أيضاً من تصادمهما.

و قوله: ﴿مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ﴾ لا شبهة فيه أنّه كلام اللّٰه تعالى، و أنّه لا يمتنع أن تكون جبال البرد مخلوقةً في حال ما ينزل البرد[4].

---

١. النور (٢٤): ٤٣.

٢. أنظر: بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٣٧٨.

٣. في بعض النسخ: «يبعد»، و في بعضها: «ينفقذ»، و في بعضها: «ينفد».

٤. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٨).

«أيّ الأعمال أفضل»

قال السيّد المرتضىؒ في المسائل الميافارقيات:

[٥٢٢] المسألة الثامنة و الخمسون: «**أيّ الأعمال أفضل؟**»[١]

الجواب: معنى قولنا في العمل: إنّه أفضل، أنّه أكثر ثواباً من غيره، و ليس يعلم أي الأعمال أكثر ثواباً من غيره على التحقيق، إلّا علام الغيوب تعالى، أو من أطلعه على ذلك. و ما يروى في ذلك من أخبار الآحاد لا يعوّل عليه[٢].

---

١. راجع كثير من مصادر الشيعة و أهل السنّة من الروايات، مثل: الكافي، ج ٢، ص ١٥٨، ح ٤، و ج ١، ص ٣٣، ح ٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٦٨٧، ح ١٤٥٨؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩٢، ح ٤٤٥؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٢٧٤٠، ح ٧٠٩٦؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٨٦، ح ١٣٧؛ مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٩٨، ح ٣٩٧٣.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢).

حياة الشهداء و الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل الرسيّة الأُولى:

إذا كنّا نعلم أنّ علم المكلّف بوصوله إلى ثواب طاعاته عقيب فعلها يقتضي إلجاؤه إليها، و أن يفعلها لأجل الثواب لا لوجه وجوبها، و أنّ ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها؛ و لذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب.

فمّا الوجه من كون الشهيد حيّاً عنده تعالى و الوجيه الحال الى [1] و ما وردت به من وصول الأنبياء و الأوصياء و مخلصي المؤمنين إلى الثواب عقيب الموت، و أنهّم أجمع أحياء عند اللّٰه يرزقون. [٥٢٢]

الجواب:

اعلم أنّ الذي يمضي في الكتب من أنّ المكلّف لو قطع على وصوله إلى ثواب طاعته و عقاب معصيته عقيب الطاعة فالمعصية [2] يقتضي الإلجاء على نظر في ذلك، غير مناف لما نقوله من أنّ الشهيد يدخل الجنّة عقيب موته بالشهادة.

و كذلك الأنبياء و الأوصياء؛ لأنّ الشهادة أوّلاً ليست من فعل الشهيد، و إنّما بطلان حياته بالقتل في سبيل اللّٰه تعالى يسمى «شهادة»، و القتل الذي به تكون

---

١. الظاهر زيادة «الى».

٢. الظاهر: «و المعصية».

الشهادة من فعل غير الشهيد، فكيف يجوز الإلجاء اليه؟ و لا هو يجوز أن يقال: إنّهم ملجأون إلى الجهاد؛ لأنّ الجهاد لا يعلم وقوع الشهادة لا محالة، و لأنّ المجاهد إنّما يفعل الجهاد و يقصد به غلبته للمشركين، لا إلى أن يغلبوه و يقتلوه شهيداً، فالإلجاء هاهنا غير متصوّر.

فأمّا الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام فليس يتعيّن لهم الطاعة التي يجازون بالثواب و دخول الجنّة عقيبها، و لا طاعة يفعلونها إلّا و هم يجوزون أن يتأخّر الجزاء عليها، بأن يغيّر تكليفهم و يستمرّ، كما يجوزون أن يصلوا عقيبها إلى الثواب.

و هذا التجويز و عدم القطع يزيلان الإلجاء الذي اعتبر فيمن يقطع على وصوله إلى ثواب طاعته عقيب فعله، و هذا بيّن لمن تدبّره.

و نسأل اللّه تعالى أن يؤيّدنا و يسدّدنا في كلّ قول ينحوه و فعل يعروه، و أن يجعل ذلك كلّه خالصاً له و مقرّباً منه، إنّه سميع مجيب[1].

---

١. جوابات المسائل الرسيّة الأولى (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٢، ص ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

«من شاء منكم أن يعقّ عن ولده فليفعل»

تعرّض السيّد المرتضى‬ في تنزيه الأنبياء إلى مسألة العقيقة في بحثه عن تفسير الآية ۱۸۹ ـ ۱۹۰ من سورة الأعراف، و بالخصوص قوله تعالى: ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ﴾، فقال ـ بعد استعراضه عدّة آراء ـ:

و منها: أن يكون الهاء في قوله: ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ﴾ راجعة إلى الوالد، لا إلى اللّٰه تعالى، و يكون المعنى: أنّهما طلبا من اللّٰه تعالى أمثالاً للولد الصالح، فأشركا بين الطلبتين. و يجري هذا القول مجرى قول القائل: «طلبت منّي درهماً، فلمّا أعطيتك أشركته بآخر» أي طلبت آخر مضافاً إليه. فعلى هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أوّل الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم و حواء

فإن قيل: فأيّ معنى على هذا الوجه لقوله: ﴿فَتَعالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] و كيف يتعالى اللّٰه عن أن يُطلب منه ولد بعد آخر؟

قلنا: لم يُنزِّه اللّٰه تعالى نفسه عن هذا الإشراك، و إنّما نزّهها عن الإشراك به.

و ليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأوّل و يكون غير متعلّق به؛ لأنّه تعالى قال: ﴿أَ يُشْرِكُونَ ما لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ﴾[2]، فنزّه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدّم.

---

۱. الأعراف (۷): ۱۹۰.

۲. الأعراف (۷): ۱۹۱.

و ليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عمّا يتّصل به في الصورة. و هذا كثير في القرآن و كلام العرب[١]؛ لأنّ من عادة العرب أن يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني، فكأنّه تعالى لمّا قال: ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما﴾، و أراد الإشتراك في طلب الولد [جاء] بقوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ على مطابقة اللفظ الأوّل و إن كان الثاني راجعاً إلى اللّه تعالى؛ لأنّه يتعالى عن اتّخاذ الولد و ما أشبهه.

[٥٢٤] و مثله [ما روي عن] قول النبيّ ﷺ و قد سئل عن العقيقة، فقال: «**لا أُحِبُّ العقوقة**[٢]**، و مَن شاء منكم أن يَعُقَّ عن ولدِه فليَفعَل**»[٣].

فطابق اللفظ و اختلف المعنيان، و هذا كثير في كلامهم[٤].

---

١. في بعض نسخ المصدر زيادة: قال الشريف المرتضى؛ في قوله تعالى: ﴿جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. فائدة: إذا كان الثاني غير الأوّل.

٢. في بعض النسخ: «العقيقة».

٣. مسند أحمد، ج ٢، ص ١٩٤، و ج ٥، ص ٣٦٩ و ٤٣٠؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٩، ص ٣١٢؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٢٣٨.

٤. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٥٢ ـ ٥٣.

«لَن يُلدغ المؤمن من جُحر مرّتين»

قال السيّد المرتضى‌ في تنزيه الأنبياء:

[۵۲۵] روي عن النبيّ‌ﷺ من قوله: «**لَن يُلدَغَ المؤمنُ مِن جُحرٍ مَرَّتَينِ**»[1].

و هذا نهي و إن كان مخرجه مخرج الخبر. و تقدير الكلام: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين»؛ لأنّه لو كان خبراً لكان كذباً. و إذا جاز أن يراد بما لفظه لفظ الخبر النهيَ، جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبرَ[2].

---

۱. المغازي للواقدي، ج ۱، ص ۱۱۱؛ الكامل في التاريخ، ج ۲، ص ۱۶۵؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۱۴، ص ۱۷۷؛ بحار الأنوار، ج ۱۹، ص ۳۴۶، و ج ۲۰، ص ۱۴۴.

۲. تنزيه الأنبياء و الأئمة، ص ۱۳۵.

شرح ما في السماوات و الأرض

قال السيّد المرتضى﵀ في أجوبة مسائل متفرّقة:

استدلّ جمهور المسلمين على أنّ السماوات سبع و أنّ الأرضين سبع، بقول اللّه تعالى: ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرائِقَ وَ ما كُنّا عَنِ الْخَلْقِ غافِلِينَ﴾[1]، و بقوله تعالى: ﴿اللّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الارْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الامْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[2].

[۵۲۶] قالوا: و جاءت الأخبار بشرح ما في السماوات سماء سماء.[3]

و احتجّوا بأنّها غير كرويّة بقوله: ﴿وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾[4]، و بقوله: ﴿وَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾[5].

قالوا: و ليس يجوز أن يكون ما هو فوقنا يحاذي أقدامنا، و لا أن يحول بيننا و بين الأرض التي تحتنا.

قالوا: و قد وافقنا الفلاسفة على أنّ السماء فوقنا، و الفوق لا يكون مقابلاً لطرف الأقدام.

---

١. المؤمنون (٢٣): ١٧.

٢. الطلاق (٦٥): ١٢.

٣. راجع: إرشاد القلوب، ص ٤٠٦؛ دلائل الإمامة، ص ١٠٥، ح ٣٤؛ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٣٤١، ح ٣٣.

٤. الانبياء (٢١): ٣٢.

٥. الطور (٥٢): ٤٤.

و احتجّوا في أنّ الأرض مسطوحة بقول اللّه تعالى: ﴿اللّهُ جَعَلَ لَكُمُ الارْضَ بِساطاً﴾[١]، و البساط لا يكون كرويّاً و لا معادلاً ذات تحديب، و قال: ﴿وَ الارْضَ بَعْدَ ذلِك دَحاها﴾[٢]، أي بسطها، و قال: ﴿أَ لَمْ نَجْعَلِ الارْضَ مِهاداً﴾[٣] و هذا إنّما هو احتجاجهم على أهل الملّة و إبانة عن البيت الذي زعموا أنّ الفلك و الأرض غير كريين لا على من خالف الإسلام،[٤]

---

١. نوح (٧١): ١٩.
٢. النازعات (٧٩): ٣٠.
٣. النبأ (٧٨): ٦.
٤. أجوبة مسائل متفرّقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٤٠ - ١٤١).

«أمانتي أدّيتها، و ميثاقي تعاهدته»

قال السيّد المرتضى﵀ في مسألة في استلام الحجر:

[٥٢٧] قولهم عند استلامهم له: «**أمانتي أدّيتها، و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة غداً**».[١] من المخاطب به؟ و من المستمع له؟ فإنّ هذا يقتضي أن يكون المخاطب بهذه المخاطبة سامعاً رائياً شاهداً مبلغاً.

[٥٢٨] و ما معنى قولهم: «**لبيك اللهمّ لبيك؟**»[٢] أ هو جواب منهم لنداء إبراهيم﵇ حين أمره اللّٰه تعالى أن يأذن بالحجّ كيف هو؟

الجواب:

أمّا استلام الحجر فهو غير مهموز؛ لأنّه افتعال من السلم التي هي الحجارة و استلام بما هو مباشرته و تقبيله و التمسح، و حكى ثعلب وحده في هذه اللفظة الهمزة، و جعله وجهاً ثابتاً و ترك الهمز، و فسّره بما اتّخذ جنّة و سلاحاً و لامة و هي الدرع.

و ما هذا الوجه الذي حكاه ثعلب في هذه اللفظة إلّا مليحاً إذا كان مسموعاً فيها.

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٠٣، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠١، ح ٣٢٩؛ عيون أخبار الرضا﵇، ج ٢، ص ٨٨، ح ١، مع اختلاف يسير.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٧؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٣٢٥، ح ٢٥٧٨؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص ٥٦١، ح ١٤٧٤؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ٢٥٢، ح ٢٩١٩.

فأمّا الغرض في استلام الحجر، فهو أداء العبادة و امتثال أمر الرسولﷺ و التأسّي بفعله؛ لأنّه أمرﷺ باستلامه الحجر، و لمّا حجّﷺ رؤي مستلماً له، و قد أمر بالتأسّي بأفعاله في العبادات، كما أمر بالتأسّي بأقواله.

و العلّة في هذه العبادة على سبيل الجملة، مصلحة للمكلّفين و تقويتهم للواجب و ترك القبيح، و إن كنّا لا نعلم الوجه على سبيل التفصيل.

و ما السؤال عن معنى ذلك إلّا كالسؤال عن معنى الطواف و كونه سبعة أشواط و رمي الجمار و السعي بين الصفا و المروة و الوقوف بعرفات.

فأمّا ما روي من القول الذي يقال عند استلام الحجر الذي هو: «**أمانتي أدّيتها، و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة غداً**».

و السؤال من المخاطب به و المستمع له، فالوجه في ذلك بيّن؛ لأنّ ذلك هو دعاء اللّٰه تعالى و خطبات له[1]، و هو المستمع له و المجازي عليه، و إنّما علّقه بالحجر و أضافه إليه؛ لأنّه عمل عنده و عبادة فيه و قربة إلى اللّٰه تعالى، فكأنّه قال: أمانتي في استعلائك[2] أدّيتها.

و معنى «لتشهد لي بالموافاة» أي ليكون عملي عندك شاهداً عند اللّٰه تعالى بموافاتي بما ندبت اليه من العبادة المتعلّقة بك المفعولة فيك.

و قد روى في معنى استلام الحجر و خطابه و في علل كثير من العبادات أشياء يرغب عن ذكرها؛ لأنّها مستفتحة خارجة عن العقول، يحمل التأويل و التخريج على الوجوه الصحيحة، فعلى بعد و تعسّف و تكلّف، و قد أغنى اللّٰه بالظواهر الصحيحة عن البواطن السقيمة.

---

١. الظاهر: «خطاب».

٢. الظاهر: «استلامك».

فأمّا التلبية فمأخوذة من قولهم: «ألب بالمكان إلباباً» إذا قام به. فمعنى «لبيك» أي نقيم على إجابتك و طاعتك.

فأمّا السؤال عن هذه في تلبية الحجّ، و هل هي جواب لنداء إبراهيمﷺ أم لغيره؟

فالجواب: أنّ التلبية بالحجّ إجابة لدعاء من دعا اليه و أمر به، و هو اللّٰه تعالى.

ألا ترى أنّهم يقولون: «لبيك، إنّ الحمد و النعمة لك و الملك، لا شريك لك» و يتّبعون ذلك ألفاظاً لا يليق إلّا به تعالى، فالإجابة له تعالى؛ لأنّه الأمر بالحجّ و تلبيتنا إنّما[1] أمره به.

و قد بيّنا أنّ نداء إبراهيمﷺ لا يجوز أن يتعلّق حمله بأُمّة محمّدﷺ؛ لأنّه غير مبعوث إليهم و لا مؤدّ للشريعة التي تلزمهم، فلم يبق إلّا أن تكون تلبية المسلمين بالحجّ إنّما هي إجابة لدعاء اللّٰه تعالى الذي بلغه و أداه إلينا الرسول محمّدﷺ. و هذا واضح لمن تأمّله[2].

---

١. الظاهر: «بما».

٢. مسألة في استلام الحجر (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٧).

في معنى «النفس»

قال السيّد المرتضى في تنزيه الأنبياء:

و النفسُ أيضاً العينُ التي تصيب الإنسان، يقال: «أصابت فلاناً نفس» أي عين.

[٥٢٩] و روي أنّ رسول اللّه ﷺ كان يرقي فيقول: «**بِسمِ اللّهِ أرقيكَ، و اللّه يَشفيكَ مِن كلِّ داءٍ هو فيك، مِن عينٍ عائنٍ، و نفسٍ نافِسٍ، و حَسَدِ حاسِدٍ**»[1].

و قال ابن الأعرابي: «النفوس: التي تُصيب الناسَ بالنفس» و ذكر رجلاً فقال: «كان و اللّه حسوداً نَفوساً كَذوباً».

و قال عبد اللّه بن قيس الرُّقَيَات:

يَـتَّقي أهـلُها النـفوسَ عـليها   فعلى نَحرِها الرُّقىٰ و التَّـميمُ[2].

---

١. قرب الاسناد، ص ٤٢، ح ١٣٤؛ طبّ الأئمّة، ص ٣٨؛ الكافي، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٨٨.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمّة، ص ١٧٥.

مشاهدة المحتضر الإمام﵇ قبل موته

قال السيّد المرتضى﵀ في أجوبة مسائل متفرّقة:

مسألة: عن المحتضر هل يشاهد في تلك الحال جسم الإمام نفسه أم غير ذلك؟

[٥٣٠] **الجواب:** قد روت الشيعة الإماميّة أنّ كلّ محتضر يرى قبل موته أمير المؤمنين﵇، و روي عنه شعر يتضمّن ذلك و هو قوله:

يا حار همدان من يمت يرني   من مؤمن أو منافق قبلا[١]

و إذا صحّت هذه الرواية، فالمعنى: أنّه يعلم في تلك الحال ثمرة ولايته﵇ و انحرافه عنه؛ لأنّ المحتضر قد روي أنّه إذا عاين الموت و قاربه، أُري في تلك الحال ما يدلّه على أنّه من أهل الجنّة أو من أهل النار.

و هذا معنى قول أحدهم: إذا قارب الهلاك كدت أرى أعبراً، أي الجزاء عليها.

و قد يقول العربي: رأيت فلاناً، إذا رأى ما يتعلّق من فعل به أو أمر يعود إليه.

و إنّما اخترنا هذا التأويل؛ لأنّ أمير المؤمنين﵇ جسم، فكيف يشاهده كلّ محتضر، و الجسم لا يجوز أن يكون في الحال الواحدة في جهات مختلفة.

و لهذا قال المحصلون: إنّ ملك الموت الذي يقبض الأرواح لا يجوز أن يكون:

---

١. راجع الروايات الواردة في ذلك: بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ١٥٧.

لا جسم لا يصحّ أن يكون في الأماكن[١] و الجسم لا يصحّ أن يكون في الأماكن الكثيرة، و تأوّلوا قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَك الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[٢] أنّه أراد بملك الموت الجنس دون الشخص الواحد، كما قال اللّٰه تعالى: ﴿وَ الْمَلَك عَلى أَرْجائِها﴾[٣] و إنّما أراد جنس الملائكة[٤].

---

١. الظاهر: «جسماً؛ لأنّ الجسم».

٢. السجدة(٣٢): ١١.

٣. الحاقة(٦٩): ١٧.

٤. أجوبة مسائل متفرّقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٣٣ - ١٣٤).

«ولد الزنا في النار»

قال السيّد المرتضى؛ في أجوبة مسائل متفرّقة:

[٥٣١] **مسألة:** ما يظهر من ولد الزنا من صلاة و صيام و قيام لعبادة كيف القول فيه، مع الرواية الظاهرة أنّ ولد الزنا في النار؟ و أنّه لا يكون قطّ من أهل الجنّة[١].

الجواب: هذه الرواية موجودة في كتب أصحابنا[٢]، إلّا أنّه غير مقطوع بها.

و وجهها إن صحّت: أنّ كلّ ولد زنيّة لا بدّ أن يكون في علم اللّه تعالى أنّه يختار الكفر و يموت عليه، و أنّه لا يختار الإيمان. و ليس كونه من ولد الزنيّة ذنباً يؤاخذ به؛ فإنّ ذلك ليس ذنباً في نفسه و إنّما الذنب لأبويه، و لكنّه إنّما يعاقب بأفعاله الذميمة القبيحة التي علم اللّه أنّه يختارها و يصير كذا، و كونه ولد زنا علامة على وقوع ما يستحقّ من العقاب، و أنّه من أهل النار بتلك الأعمال، لا لأنّه مولود من زنا.

و لم يبق إلّا أن يقال: كيف يصحّ تكليف ولد الزنا مع علمه و قطعه على أنّه من أهل النار، و أنّه لا ينتفع تكليفه و لا يختار إلّا ما يستحقّ به العقاب.

قلنا: ليس نقطع ولد الزنا أنّه كذلك لا محالة، و إن كان هناك ظنّ على ظاهر الأمر، و إذا لم يكن قاطعاً على ذلك لم يقبح التكليف.

---

١. رواه أحمد في مسنده، ج ٢، ص ٢٠٣.

٢. راجع: عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٥٣٤.

فإن قيل: فنحن نرى كثيراً من أولاد الزنا يصلّون و يقومون بالعبادات أحسن قيام، فكيف لا يستحقّون الثواب؟

قلنا: ليس الاعتبار في هذا الباب في ذلك بظواهر الأُمور، فربّما كانت تلك الأفعال منه رياءً و سمعة و واقعاً على وجه لا يقتضي استحقاق الثواب.

و ربّما كان الذي يظن أنّه الظاهر ولد الزنا مولداً عن عقد صحيح، و إن كان الظاهر بخلافه، فيجوز أن يكون هذا الظاهر منه من الطاعات موافقاً للباطن[1].

١. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٣١ ـ ١٣٢).

وجه نهي النبيّ ﷺ عن أكل الثوم

قال السيّد المرتضى ﷺ في أجوبة مسائل متفرّقة:

[٥٣٢] **مسألة:** سأله أبو القاسم عليّ بن عبد اللّٰه بن العلويّ الحسينيّ، روي عن النبيّ ﷺ أنّه لمّا افتتح خيبر وقعوا في الثوم فأكلوه، فقال النبيّ ﷺ: «**من أكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقربنّ مسجدنا حتّى يذهب ريحها**»[١].

و قد قال اللّٰه عزّ و جلّ ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الاَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[٢] و ما سمّاه اللّٰه تعالى كريماً كيف يصحّ أن يسمّى خبيثاً؟

[٥٣٣] و روي عنه ﷺ أنّه قال لجابر بن سليمان: «**يا جابر، لا تسبنّ شيئاً**»[٣] فكان جابر لا يسبّ شيئاً، و قوله ﷺ للثوم: «البقلة الخبيثة» ضرب من السب.

الجواب: اعلم أنّ أخبار الآحاد غير معلوم و لا مقطوع على صحّتها، و الصدق فيها أقلّ كثيراً من الكذب. و إنّما يجب أن نتأوّل من الأخبار ما علمناه و قطعنا على صحّته، و جائز كونه كذباً.

غير أنّا نخرج له وجهاً تطوّعاً، و هو أن يريد ﷺ بالخبيثة المنتنة الريح، و معلوم

---

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ١٤٦.

٢. الشعراء(٢٦): ٧.

٣. راجع: سنن أبي داود، ج ٤، ص ٥٦، ح ٤٠٨٤؛ السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٢٣٤، ح ٢٠٨٨٢؛ صحيح ابن حبّان، ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٥٢١.

أنّ المجاور لمن أكل الثوم يتأذّى برائحته شديداً، فنهى النبيّ ﷺ آكلها من دخول المساجد؛ لئلّا يؤذي أهله و المصلّين فيه.

و ليس ينافي وصف هذا النبات بأنّه كريم وصفه بأنّه منتن الرائحة؛ لأنّ معنى كريم أنّه دالّ على اللّه تعالى، و أنّه لطف في مصالح كثيرة دينية، و هذا المعنى لا ينافي نتن الريح.

ألا ترى أنّ اللّه قد وصف كلّ ما خلقه بالحسن و التمام و الإحكام، و ممّا خلق القرد و الخنزير و كثير من الخلق الذي يستقذر، و ذلك لا ينافي الحسن و الحكمة و إن نفرت[١] كثير من الطباع عنها.

و يمكن وجه آخر: و هو أن يريد بقوله تعالى: ﴿كَمْ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الخصوص دون العموم. و الوجه الأوّل أقوى[٢].

---

١. الظاهر: «نفر».

٢. أجوبة مسائل متفرّقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٢٥ ـ ١٢٦).

«الولد للفراش، و للعاهر الحجر»

قال السيّد المرتضى ﷺ في أجوبة مسائل متفرقة:

[٥٣٤] **مسألة:** ما معنى قوله ﷺ: **«الولد للفراش و للعاهر الحجر»**؟[١].

الجواب: معنى ذلك: أنّ الولد تابع للفراش الذي اختلف الفقهاء في معناه:

فقال أبو حنيفة و أصحابه: هو الوطيء.

و قال الشافعي: الفراش هو العقد مع التمكّن من الوطيء. و هو مذهبنا.

و العاهر: الزانية التي تأتي بولد من غير عقد.

و معنى لها الحجر: أن ترجم بالحجارة و يقام عليها حدّ الزناء، فكنّى عن إقامة الحد بما به يقام الحد من الحجر، و هذه بلاغة عظيمة[٢].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٠٤، ح ٣، ب ٩ من أبواب اللعان. و رواه أحمد في مسنده، ج ٦، ص ١٢٩؛ و سنن أبي داود، ج ٢، كتاب الطلاق، ح ٢٢٧٣.

٢. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٢٤ ـ ١٢٥).

معنى نقصان الدين و العقل في النساء

قال السيّد المرتضىﷺ في أجوبة مسائل متفرقة:

[٥٣٤] **مسألة:** ما معنى ما روي عن النبيّ ﷺ و هو مشير إلى النساء لمّا أرادوا[١] إلى نقص عقل و دين أصلب اللب الحكيم منهنّ.[٢]

الجواب: قد قيل: إنّ معنى نسب[٣] النساء إلى نقصان الدين: أنّهن يقعدن من الصلاة و الصيام أيّام حيضهنّ الذي هو على الأكثر كلّ شهر، فيحرمن ثواب هاتين العبادتين الجليلتين، و هذا لا يوجد في الرجال.

و أمّا نقصان العقل، فمعلوم أنّ النساء أندر عقولاً من الرجال، و أنّ النجابة و اللليانة[٤] إنّما يوجدان فيهنّ في النادر الشاذّ، و عقلاء النساء و ذوات الحزم و الفطنة منهنّ معدودات، و من بهذه الصفة من الرجال لا تحصى كثرة.

و قد يمكن أيضاً أن يقال في نقصان الدين مثل هذا الوجه؛ فإنّه لمّا كان الأغلب عليهنّ ضعف الدين و قلّة البصيرة فيه نسب إليهنّ ذلك على الأكثر الأغلب.

---

١. كذا في النسخة.

٢. راجع: صحيح مسلم، ج ١، ص ٦١؛ سنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٢٧، ح ٤٠٠٣؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٠٨، ح ٤٦٧٩؛ مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٦٦.

٣. الظاهر: «نسبة».

٤. الظاهر: «اللياقة».

و لا يطعن على هذا الوجه من علمناه على غاية العقل في الدين و الكمال فيما يعود اليه، مثل فاطمة بنت رسول اللّٰه ـ صلّى اللّٰه عليه و آله و عليها ـ و خديجة بنت خويلد، و مريم بنت عمران؛ لأنّ كلامنا على الأغلب الأكثر، و من عرفناه بالفضل في الدين من النساء قليل العدد عسر الوجود.

[٥٣٦] و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال بعد فراغه من حرب الجمل في ذمّ النساء: «**معاشر النساء**[١]**، النساء نواقص الإيمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول؛ فأمّا نقصان إيمانهنّ فقعودهن عن الصلاة و الصيام في أيّام حيضهنّ. و أمّا نقصان عقولهنّ فشهادة الامرأتين كشهادة الرجل الواحد. و أمّا نقصان حظوظهنّ فمواريثهنّ على الانصاف من مواريث الرجال. فاتّقوا شرار النساء، و كونوا من خيارهنّ على حذر، و لا تطيعوهنّ في المعروف حتّى لا يطمعنّ في المنكر**[٢]».[٣]

---

١. في النهج: «الناس».
٢. نهج البلاغة، ص ١٠٥، الرقم ٨٠.
٣. أجوبة مسائل متفرّقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٢٣ ـ ١٢٤).

سبب القول بأنّ الشهداء أحياء

قال السيّد المرتضى﵀ في الطرابلسيات الثالثة:

كيف يصحّ مع استحالة ورود السمع بما ينافي المعلوم استدلالاً يرد عنّا؟ فإنّ المعلوم ضرورة، و علم الضرورة أقوى؛ لكونه من الشبهة أبعد و أقصى.

و قد نهى اللّٰه سبحانه عن القول بأنّ الشهداء أموات، و أخبر أنّهم أحياء عند ربهم يرزقون، و قال بعد ذلك: ﴿فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

هذا مع العلم حسّاً و مشاهدة بموتهم، و كون أجسادهم طريحة لا حياة فيها مثل جسم مولانا الحسين﵇، و كونه بالطفّ طريحاً، و بقاء رأسه مرئياً محمولاً أيّاماً، و قد انضاف إلى هذا العلم الضروري شهادات الحجج﵈ بأنّ الجسم الطريح جسمه و الرأس المحمول رأسه.

[۵۳۷] و كذلك القول في حمزة و جعفر﵉ و أنّ الكبد المأكولة كبد حمزة، و اليدين المقطوعتين يدا جعفر، و قول النبيﷺ: «**قد أبدله بهما جناحين يطير بهما في الجنّة مع الملائكة**»[2].

[۵۳۸] و روي أنّهﷺ قال يوماً: «**لقد اجتاز بي جعفر يطير في زمرة من الملائكة**»[3].

---

۱. آل عمران(۳): ۱۷۰.

۲. جامع الأُصول، ج ٦، ص ۱۷.

۳. بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۲۷۳ ـ ۲۷٦.

فإن كانت هذه الحياة المأمور بالقطع عليها على الفور فهو دفع للضرورات و تكذيب المشاهدات و الشهادات و المتناقضة نفسها، و إن كانت على التراخي و في المعاد العام، ففيه بطلان ما اتّفقت الطائفة ـ حرسها اللّٰه عليه ـ بأنّ المسلم عند قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب؛ و لذلك يقولون عند زياراتهم: «أشهد أنّك تسمع كلامي و ترد جوابي».

و ذلك واجب المضي على ظاهره؛ لأنّ الانصراف عنه مع خروجه عن الاستحالة بحياتهم المقطوع عليها غير جائز، و إنّما ينصرف عن الظواهر إذا استحالت، أو منع منها دليل، فلينعم بما عنده في جميع ذلك مشروحاً مبيّناً، أعظم اللّٰه ثوابه و أكرم مآبه.

الجواب:

اعلم أنّه ليس في القول بأنّ الأئمّة و الشهداء و الصالحين بعد أن يموتوا و يفارقوا الحياة في الدنيا أحياء عند ربّهم يرزقون، مدافعة لضرورة و لا مكابرة لمشاهدة؛ لأنّ الإعادة للحيّ منّا إلى جنّة أو نار أو ثواب أو عقاب لا تفتقر إلى إعادة جميع الأجزاء التي يشاهدها الأحياء منّا دائماً.

و إنّما يجب إعادة الأجزاء التي تتعلّق بها بنية الحياة، و التي إذا انقضت[1] خرج الحيّ منّا أن يكون حيّاً، و ليس كلّ ما نشاهده من الأحوال[2] هذا حكمه.

ألا ترى أنّ الحيّ منّا لو قطعت أطرافه، كيده أو رجله أو أنفه أو أذنه، لا يخرج من أن يكون حيّاً، يجري مجرى أجزاء السمين التي إذا زالت بالهزال، لم يخرج من أن يكون حيّاً، و لا يضرب أحكامه في مدح و ذمّ أو ثواب و عقاب.

١. الظاهر: «انتقضت».
٢. الظاهر: «الإجزاء».

و ليس يجري ذلك مجرى قطع رأسه أو توسيطه؛ لأنّه يخرج بقطع الرأس و التوسّط من أن يكون حيّاً، فالإعادة على هذا الأصل الذي ذكرناه إنّما تجب للأجزاء التي إذا انتقصت خرج الحيّ من أن يكون حيّاً.

و ليس نمنع اعادة الأجزاء من جسم ميّت، و إن شاهدناه في رأي العين على هيئة الأُولى، و وجدنا أكثر أعضائه و بنيته باقية؛ لأنّ المعوّل على تلك الأجزاء التي هي الحيّ على الحقيقة، فإذا أعادها اللّٰه تعالى و أضاف إليها أجزاء أُخر غير الأجزاء التي كانت في الدنيا لأعضائه جرى ذلك مجرى السمن و الهزال و الابدال يد بيد، فلا مانع إذن من أن يكون حيّاً متنعّماً في النعيم و الثواب و إن كنّا نرى جسمه في القبر طريحاً.

و هذا يزيل الشبهة المعترضة[1] في هذا الباب التي السبب في اعتراضها قلّة العلم بدقائق هذه الأُمور و غوامضها و سرائرها.

و ممّا يشهد لما ذكرناه ما روي في جعفر الطيّار عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه و آله من أنّ اللّٰه تعالى أبدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنّة.

و قد كنّا أملينا قديماً مسألة مفردة في تأويل قوله تعالى: ﴿وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْواتاً﴾[2] استوفينا الكلام فيها. و ذكرنا في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية الإعادة، و ما يجب إعادته و ما لا يجب ذلك فيه، و استوفيناه. و الجملة التي ذكرناها هاهنا كافية لمن تصفّحها[3].

---

١. في هامش نسخة: «المعتزلة».

٢. آل عمران(٣): ١٦٩.

٣. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٨).

«بوروا أولادكم بحبّ عليّ»

قال السيّد المرتضى؛ في الطرابلسيات الثالثة:

إذا كانت الطائفة ـ حرسها اللّٰه ـ مجمعة على أنّ مناكح الناصبة حرام إذا[1] لم يخرجوا من أموالهم ما وجب عليهم فيها من حقوق الإمام، و لا حلّلهم بما يتعلّق بالنكاح من ذلك، كما حلّل؛ أولياءه.

و كانت أيضاً مجمعة على ذكر فساد المولد علامة على عدم اختيار صاحبه الإيمان، و إن كان مستطيعاً له، و كان أنّها في ولد الزنا معروفاً بإجماعها عليه.

و على ما كان ابن عباس؛ يقوله و يعلن به و هو: «ما أحبّ عليّاً إلّا رجل طاهر الولادة، و لا أبغضه رجل إلّا و شارك أباه الشيطان في أُمّه، و هو ولد الزنا إلى يوم القيامة»[2].

[٥٣٩] و على قول النبي؛ من قبل: «**بوروا أولادكم بحبّ عليّ**»[3]. و قد ذكره ابن دريد في الجمهرة: فمن وجدتموه له محبّاً فهو لرشده، و من وجدتموه له مبغضاً فهو لزنية.

أ فليس قد صار فساد المولد العلامة على فساد المذهب؟! و فساد المذهب

---

١. الظاهر: «إذ».

٢. رواه جماعة من أعلام القوم عن ابن عبّاس، راجع: إحقاق الحق، ج ٧، ص ٢٢٥.

٣. النهاية لابن الاثير، ج ١، ص ١٦١.

علامة على فساد المولد؟! فكيف يصحّ مع هذا أن يخرج من مخالف للحقّ و ناكب عنه من يعتقده و يدين به و يقبض عليه؟

فكيف يمكن نفي ذلك؟! مع إجماعها أيضاً على أنّ المؤمن قد يلد كافراً، و أنّ الكافر قد يلد مؤمناً، حتّى تأوّلت قول اللّه تعالى: ﴿تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[1] على ذلك. و العيان يقتضيه، و العلم بمحمّد بن أبي بكر و من جرى مجراه يؤكّده، و الامتناع من تركنا قول من علمنا إيّاه ناصباً، و عن إخراج حقّ الإمام ناكباً، إذا اعتقد الحقّ و أظهره، و مؤاخاتنا له و حبّنا إيّاه يؤكّد ذلك.

و قد كان يجب الأبعد بمن جائنا موافقاً لنا إذا كنّا عالمين بخلاف اللّه، و أنّه كان مسافحاً؛ لامتناعه من إخراج حقوق الإمام عليه السلام إليه، مع أنّه لم يحلله منها. فلينعم بما عنده في ذلك واضحاً جليّاً إن شاء اللّه تعالى.

الجواب:

اعلم أنّ طيب الولد و خبثه لا تعلّق له بالحقّ من المذاهب أو الباطل منها، و كلّ قادر عاقل مكلّف فيمكن من إصابة الحقّ و العدول عنه، غير أنّ العامي في أصحابنا معشر الإمامية: أنّ ولد الزناء لا يكون مؤمناً و لا نجيباً، و إن عوّلوا في ذلك على أخبار آحاد، فكأنهّم متّفقون عليه.

فحملنا ذلك على أن قلنا: غير ممتنع أن يعلم اللّه في كلّ ولد زنية أن لا يكون محقّاً، و أنّه لا يختار اعتقاد الحقّ، و إن كان قادراً عليه متمكّناً منه، فصار كونه مولوداً من زنية علامة لنا على اعتقاده الباطل و مجانبة الحقّ.

---

١. آل عمران(٣): ٢٧.

و قد كنّا أملينا في بعض المسائل من كلامنا الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضع، إذ قال لنا: فتجويزي عياناً من يولد من زنية نجيباً معتقداً للحقّ، فإنّها بشروط الإيمان. و ذكرنا في ذلك وجهين:

أحدهما: أنّه ليس في كلّ من أظهر الإيمان و اعتقاد الحقّ يكون مبطناً و عليه منطوياً. فغير ممتنع عن أن يظهر الإيمان و اعتقاد الحقّ و القيام بالعبادات أن يكون منافقاً، فيجوز على هذا أن نحكم بنفاق كلّ من علمناه مولوداً من زنية إذا كان مظهر الحقّ.

و الوجه الآخر: أنّه قد يجوز فيمن يظهر أنّه مولود عن زنية و عن غير عقد صحيح أن يكون في الباطن الذي لا نعلمه و لم يظهر لنا ما ولد إلّا عن عقد صحيح. و إذا جوّزنا ذلك جوّزنا على من هو على الظاهر من زنية أن يكون في الباطن ولد عن عقد صحيح.

فأمّا الناصب و مخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة، و إن كانوا كفّاراً ضلالاً، و ليس يجب إذا لم يخرجوا ما وجب عليهم من حقوق الإمام أن يكون عقود أنكحتهم فاسدة؛ لأنّ اليهود و النصارى مخاطبون عندنا بشرائعنا و معبدون بعباداتنا، و هم غير مخرجين من أموالهم هذه الحقوق و عقود أنكحتهم صحيح.

و كيف يجوز أن نذهب إلى فساد عقود أنكحة المخالفين؟ و نحن و كلّ من كان قبلنا من أئمتنا عليهم السلام و شيوخنا نسبوهم إلى آبائهم، و يدعوهم إذا دعوهم بذلك، و نحن لا ننسب ولد زنية إلى من خلق من مائه و لا ندعوه به.

و هل عقود أنكحتهم إلّا كعقود قيناتهم؟ و نحن نبايعهم و نملك منهم

بالابتياع، فلو لا صحّة عقودهم لما صحّت عقودهم تابعهم في بيع أو إجارة أو رهن أو غير ذلك.

و ما مضى في المسألة من ذكر محمّد بن أبي بكر و غيره من المؤمنين النجباء يؤكّد ما ذكرناه، و هذا ممّا لا شبهة فيه[1].

---

١. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٩٨ ـ ٤٠١).

تأويل ما ورد في المسوخ

قال في الطرابلسيات الثانية:

تأوّل سيّدنا ـ أدام اللّٰه نعماءه ـ ما ورد في المسوخ مثل الدُّبّ و الفيل و الخنزير و ما شاكل ذلك، على أنّها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها، ثمّ جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها، و الزيادة في الصدّ عن الانتفاع بها.

و قال: لأنّ بعض الإحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة، و الفرق بين كلّ حيّين معلومٌ ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حيّاً آخر غيره؟ و إذا أُريد بالمسخ هذا فهو باطل، و إن أُريد غيره نظرنا فيه.

فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الأخبار الواردة عن النبي و الأئمّة عليهم السلام بأنّ اللّٰه تعالى يمسخ قوماً من هذه الأُمّة قبل يوم القيامة كما مسخ في الأُمم المتقدّمة، و هي كثيرة لا يمكن الإطالة بحصرها في كتاب؟

و قد سلّم الشيخ المفيد ـ رحمة اللّٰه ـ صحّتها، و ضمّن ذلك الكتاب الذي وَسَمَه بـ«التمهيد» و أحال القول بالتناسخ، و ذكر أنّ الأخبار المعوّل عليها لم يرد إلّا بأنّ اللّٰه تعالى يمسخ قوماً قبل يوم القيامة.

[٥٤٠] و قد روى النعماني كثيراً من ذلك، يحتمل النسخ و المسخ معاً، فممّا رواه

ما أورده في كتاب «التسلّي و التعزّي»[1] و أسنده إلى الصادقﷺ حديث طويل، يقول في آخره: «و إذا احتُضِر الكافر حضره رسول اللّهﷺ و عليّﷺ و جبرئيل و ملك الموت؛ فيدنو إليه عليّﷺ، فيقول: يا رسول اللّه، إنّ هذا كان يبغضنا أهل البيت، فَأَبْغِضْه.

فيقول رسول اللّهﷺ: يا جبرئيل، إنّ هذا كان يبغض اللّه و رسوله و أهل بيت رسوله، فأبْغِضْهُ.

فيقول جبرئيل لملك الموت: إنّ هذا كان يبغض اللّه و رسوله و أهل بيته، فأبغضه و أعْنُفْ به. فيدنو منه ملك الموت، فيقول: يا عبد اللّه، أخذتَ فكاك رقبتك؟ أخذتَ أمان براءتك؟ تمسّكتَ بالعصمة الكبرىٰ في دار الحياة الدنيا؟

فيقول: و ما هي؟

فيقول: ولاية عليّ بن أبي طالب.

فيقول: ما أعرفُها و لا أعتقدُ بها.

فيقول له جبرئيل: يا عدو اللّه، و ما كنتَ تعتقد؟

فيقول: كذا و كذا.

فيقول له جبرئيل: أبشر يا عدو اللّه بسخط اللّه و عذابه في النار. أمّا ما كنتَ ترجو فقد فاتك، و أمّا الذي كنتَ تخافه نزل بك.

ثمّ يسلّ نفسه سلّاً عنيفاً، ثمّ يؤكّل بروحه مائة شيطان كلّهم يبصق في وجهه و يتأذّى بريحه. فإذا وُضِعَ في قبره فتح له باب من أبواب النار، يدخل إليه من فَوحِ ريحها و لهبها.

---

١. في بعض النسخ: «التقوى».

ثمّ إنّه يؤتى بروحه إلى جبال برهوت.

ثمّ إنّه يصير في المركّبات حتّى أنّه يصير في دودة، بعد أن يجري في كلّ مسخ مسخوط عليه، حتّى يقوم قائمنا أهل البيت، فيبعثه اللّه ليضرب عنقه، و ذلك قوله ﴿رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾[١].

و اللّه لقد أُتِيَ بعُمر بن سعد بعد ما قتل، و إنّه لفي صورة قِردٍ في عنقه سلسلة، فجعل يعرف أهل الدار و هم لا يعرفونه.

و اللّه لا يذهب الدنيا حتّى يُمسخ عدوّنا مسخاً ظاهراً حتّى أنّ الرجل منهم لَيُمسخ في حياته قِرداً أو خنزيراً، و من ورائهم عذاب غليظ و من ورائهم جهنم و ساءت مصيرا»[٢].

و الأخبار في هذا المعنى كثيرة قد جازت عن حدّ الآحاد، فإن استحال النسخ و عوّلنا على أنّه أُلحقّ بها، و دُلِّسَ فيها و أُضيف إليها، فما ذا يحيل المسخ و قد صُرّح به فيها و في قوله ﴿أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِك مَثُوبَةً عِنْدَ اللّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ﴾[٣] و قوله: ﴿فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾[٤] و قوله: ﴿وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ﴾[٥].

و الأخبار ناطقة بأنّ معنى هذا المسخ هو أحاله التغيّر عن بِنية الإنسانية إلى ما سواها.

---

١. غافر(٤٠): ١١.

٢. أورد الرواية بتمامها عن الرسالة في بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣١٢ ـ ٣١٣. و راجع: الكافي، ج ٥، ص ٣٤٦، ح ٤٣١٢؛ الزهد، ص ١٥٣ ـ ١٥٥.

٣. المائدة(٥): ٦٠.

٤. البقرة(٢): ٦٥.

٥. يس(٣٦): ٦٧.

و في الخبر المشهور عن حذيفة أنّه كان يقول: أ رأيتم لو قلت لكم: إنّه يكون فيكم قردة و خنازير، أكنتم مصدّقي؟

فقال رجل: يكون فينا قردة و خنازير؟

قال: و ما يؤمنك من ذلك لا أُمّ لك.[١]

و هذا تصريح بالمسخ، و قد تواترت الأخبار بما يفيد أنّ معناه: تغيير الهيئة و الصورة[٢].

و في الأحاديث: أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام و قد حكم عليه بحكم: و اللّٰه ما حكمتَ بالحقّ. [٥٤١]

فقال له: «اخْسَأ كلباً» و أنّ الأثواب تطايرت عنه و صار كلباً يمصع[٣] بذَنَبِهِ.[٤]

و إذا جاز أن يجعل اللّٰه جلّ و عزّ الجماد حيواناً، فمن ذا الذي يُحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر؟!

وعالي الرأي لسيّدنا الشريف الأجلّ ـ أدام اللّٰه علاه ـ في إيضاح ما عنده في ذلك و استقصاء القول فيه مثاباً إن شاء اللّٰه تعالى.

الجواب:

اعلم أنّا لم نُحِلِ المسخَ، و إنّما أحلنا أن يصير الحيّ الذي كان إنساناً نفس الحيّ الذي كان قِرداً أو خنزيراً، و المسخ أن تغيّر صورة الحيّ الذي هو إنسان فيُجعل

---

١. انظر: الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٩٥.

٢. أورد العلامة المجلسي جملة منها في بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٢٠ ـ ٢٤٥. و راجع: خصائص الأئمة عليهم السلام، ص ٤٧ ـ ٤٨؛ الأُصول الستّة عشر، ص ٢٧٠؛ الهداية الكبرى للخصيبي، ص ١٢٤ـ ١٢٥.

٣. يمصع بذنبه: أي يحرّكه، كأنّه يتملّق بذلك.

٤. بحار الأنوار، ج ٦١، ص ١١١.

على صورة القرد، و يكون الحيّ هو ذلك الحيّ بعينه و إنّما تغيّرت بنيته. و النسخ الذي نبطله هو القسم الأوّل؛ لأن أصحاب التناسخ يذهبون إلى أنّ الحيّ الذي كان إنساناً يصير بهيمة، لا أنّه يتغيّر صورته إلى صورة البهيمة.

و الأصل في المسخ قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾.

و قد تأوّل قوم من المفسرّين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ، على أنّ المراد بها أنا حكمنا بنجاستهم، و خِسّة منزلتهم، و اتّضاع أقدارهم؛ لمّا كفروا و خالفوا، فجروا بذلك مجرى القرود التي لها هذه الأحكام، كما يقول أحدنا لغيره: «ناظرتُ فلاناً و أقمتُ عليه الحجّة حتّى مسخته كلباً» على هذا المعنى.

و قال آخرون: بل أراد بالمسخ: أنّ اللّه تعالى غيّر صورهم و جعلهم على صور القرود على سبيل العقوبة لهم و التنفير عنهم.

و ذلك جائز مقدّور لا مانع له، و هو أشبه بالظاهر و أمَرُّ عليه.

و التأويل الأوّل ترك للظاهر، و إنّما تترك الظواهر لضرورة و ليست هاهنا.

فإن قيل: فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة، و اللّه تعالى قد ابتدأ خلق القرود من غير أن يكون ذلك لهم عقوبة؟

قلنا: هذه الخلقة إذا ابتُدِأت لم تكن عقوبة، و إذا غُيّر الحيّ المخلوق على الخلقة التامّة الجميلة إليها كان ذلك عقوبة؛ لأنّ تغيّر الحال إلى ما ذكرناه يقتضي الغمّ و الحسرة.

فإن قيل: فيجب أن يكونوا مع تغيّر الصورة ناساً قردة، و ذلك متناف.

قلنا: متى تغيّرت صورة الإنسان إلى صورة القرد لم يكن في تلك الحال إنساناً،

بل كان إنساناً مع البنية الأُولى، و استحقّ الوصف بأنّه قرد لمّا صار على صورته، و إن كان الحي واحداً في الحالين.

و يجب فيمن مسخ قرداً على سبيل العقوبة له أن نذمّه ـ مع تغيّر الصورة ـ على ما كان منه من القبائح؛ لأنّ تغيّر الهيئة و الصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الذمّ، كما لا يخرج المهزول إذا سمن عمّا كان يستحقّه من الذمّ. و كذا السمين إذا هُزل.

فإن قيل: أ فتقولون إنّ هؤلاء الممسوخين تناسلوا، و أنّ القردة في أزماننا هذه من نسل أولئك؟

قلنا: ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا، لكنّ الإجماع حاصل على أنّه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم؛ و لو لا هذا الإجماع لجوّزنا ما ذكروا.

و على هذه الجملة التي قرّرناها لا ننكر صحّة الأخبار الواردة من طرقنا بالمسخ؛ لأنّها كلّها تتضمّن وقوع ذلك على من يستحقّ العقوبة و الذمّ من الاعداء و المخالفين.

فإن قيل: أ فتجوّزون أن يغيّر اللّه تعالى صورة حيوان جميلة إلى صورة أُخرى غير جميلة بل مشوّه منفور عنها؟ أم لا تجوزون ذلك؟

قلنا: إنّما أجزنا في الأوّل ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي كانت جميلة، ثمّ تغيّرت؛ لأنّه يغتمّ بذلك و يتأسّف. و هذا الغرض لا يتمّ في الحيوان الذي ليس بمكلّف، فتغيير صورهم عبث، فإن كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز[1].

---

١. جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٤).

هل يتفاضل الأئمّة عليهم السلام بعضهم على بعض؟

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل الميافارقيات:

المسألة التاسعة عشر: الأئمّة في الفضل سواء بعد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أم يتفاضل بعضهم على بعض؟

الجواب: الفضل في الدين لا يقطع عليه إلّا بالسمع القاطع.

[٥٤٢] وقد روي أنّ الأئمّة عليهم السلام مساوون في الفضل[١].

[٥٤٣] وروي أنّ لكلّ إمام أفضل ممّن يليه سوى القائم عليه السلام[٢]؛ فإنّه أفضل من المتقدّمين عليه. فالأولى التوقّف في ذلك، فلا دليل قاطع عليه[٣].

---

١. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٥٦، ح ٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٥٨، ح ٩.

٣. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨١).

الأئمّة عالمون بالغيب

قال السيّد المرتضى في المسائل الميافارقيات:

المسألة الحادي و العشرون: كلّ الأئمّة يخبرون بالشيء قبل كونه، أم لا؟

الجواب: ليس من شرط الإمامة الإخبار عن الشيء قبل كونه؛ لأنّ ذلك معجز. وقد يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمّة، وقد يجوز أن لا يظهر على أيديهم.

[٥٤٤] إلّا أنّا قد علمنا بالأخبار الشائعة أنّهم أخبروا بالغائبات[1]، فعلمنا أنّ اللّه تعالى قد أطّلعهم على ذلك[2].

---

١. راجع: الإرشاد، ج ١، ص ١١ و ٣١٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٣٢٦؛ إعلام الورى، ج ١، ص ٣٣٦، و ٥٢٠؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ١٧٣.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٢).

«لو لم يخلق محمّداً و أهل بيته لم يخلق سماءً و لا أرضاً»

قال السيّد المرتضى ﵀ في المسائل الميافارقيات:

المسألة الخامسة و العشرون: القول في أنّ اللّٰه تعالى لو لم يخلق محمّداً و أهل بيته لم يخلق سماء و لا أرضاً و لا جنّة و لا ناراً و لا الخلق.

[٥٤٥] **الجواب:** و قد وردت رواية بذلك[1]. و المعنى فيها: أنّ اللّٰه تعالى إذا علم المصلحة لسائر المكلّفين في نبوّة النبيّ ﷺ و إبلاغه لهم الشرائع، و أنّ أحداً لا يقوم في ذلك مقامه، وكذلك الأئمّة ﵈ من ولده ﵇ على نسقهم، لو لم يخلق هؤلاء لما كان خلق لأحد و لا تكليف لبشر للمعنى الذي ذكرناه[2].

---

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٠٣.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥).

«من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر»

قال السيّد المرتضى؆ في المسائل الميافارقيات:

[٥٤۶] المسألة السادسة و العشرون: في كتاب التكليف عن عليّ؈ أنّه قال: «**من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك، و من عبد المعنى بحقيقة المعرفة فهو مؤمن حقّاً**»[١].

الجواب: لا شبهة في أنّ من عبد الاسم دون المعنى عابد غير اللّٰه تعالى كافر، و من عبد الاسم و المسمّى كان مشركاً لعبادته مع اللّٰه تعالى غيره، فوجب أن تكون العبادة للّٰه تعالى وحده خالصة، و هو المسمّى[٢].

---

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ٨٧، ح ١ و ٢، و ص ١١٤، ح ٢؛ التوحيد، ص ٢٢٠، ح ١٢ و ١٣؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٠٣، ح ٢١٦؛ عدة الداعي، ص ٣١٥؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٧.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٥).

«أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير، لا خلق تكوين»

قال في جوابات المسائل الطبريّة:

[٥٤٧] **سأل الشريف** ـ أحسن اللّٰه توفيقه ـ فقال: ما القول في أفعال العباد، هل هي مخلوقة أم لا؟

و ما معنى قول الصادق عليه السلام: «**أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، أمر بين أمرين، لا جبر و لا تفويض؟**»[1].

الجواب: و باللّٰه التوفيق.

أمّا أفعال العباد فليست مخلوقة للّٰه عزّ و جلّ، و كيف يكون خلقاً له، و هي مضافة إلى العباد إضافة الفعلية؟!

و لو كانت مخلوقة لكانت من فعله، و لو كانت فعلاً له لما توجّه الذمّ و المدح على قبحها و حسنها إلى العباد، كما لا يذمّون و يمدحون بخلقهم و صورهم و هيئتهم، و لكانت أيضاً لا يتبع في وقوعها تصوّر العباد و دواعيهم و أحوالهم.

ألا ترى أنّ أفعاله في العباد التي لا شبهة فيها و[2] لا يتّبع إرادتهم، و لا يقع بحسب تصوّرهم.

---

١. التوحيد، ص ٣٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠.

٢. الظاهر زيادة الواو.

هذا إن أُريد بالخلق هاهنا الإحداث و الإنشاء على بعض الوجوه. و إن أُريد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعلية جاز القول بأنّ أفعال العباد مخلوقة للّه عزّ و جلّ، فكلّ[١] بمعنى أنّه مقدّر لها مرتّب لجميعها.

ألا ترى أنّ أهل اللغة يسمّون مقدّر الأديم خالقاً له و إن كان الأدم من فعل غيره. قال الشاعر:

و لأنت تعرى[٢] ما خلقت و بعض القوم يخلق ثمّ لا يعتري

و قال الأخر:

و لا تبط بأيدي و لا أيدي الخير الأجيد الأدم

هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد: هل يكون مخلوقة للّه تعالى أم لا؟

فأمّا من سأل: هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟

فجوابه: أنّ الصحيح كون العباد خالقين لأفعالهم المقصودة المجرى بها إلى الأغراض الصحيحة، هو[٣] مذهب أكثر أهل العلم.

و خالف أبو القاسم البلخي في ذلك، و إن كان موافقاً على أنّ العباد يحدثون و ينشؤون و يخترعون. و ليس يمتنع أن يوصفوا بأنّهم خالقون لأفعالهم؛ لأنّ الخلق إن كان معناه إيقاع الفعل مقدّراً أو مقصوداً، فهذا المعنى قائم بين العباد و أفعالهم، و لا معنى للامتناع لا[٤] العبارة مع ثبوت معناها.

و قد بيّنّا أنّ أهل اللغة قد سمّوا العبد خالقاً بصريح القول، و لمن كان غيره لا

---

١. الظاهر: «فيكون».
٢. لعل: «تفرى» و «يفترى».
٣. الظاهر: «و هو».
٤. الظاهر: «إلّا».

يستحقّ هذا الوصف أن يشنع أن يقول: أكرم الإلهة أو أحسن.

و إنّما استنكر أبو القاسم البلخي إطلاق القول بأنّ الإنسان خالق؛ ظنّاً منه أنّ ذلك أدخل في تعظيم اللّٰه عزّ و جلّ و تمييزه عمّا يجري من الأوصاف على عباده. و ليس الأمر على ما ظنّه؛ لما بيّناه من إطلاق هذا الوصف على العباد في القرآن و استعمال أهل اللغة.

و ما توهّمه البلخي في التمييز و التخصيص له تعالى ينتقض بوصفه، بلا خلاف بينه و بين العبد بأنّه محدث منشىء مخترع، كما يصف اللّٰه تعالى بذلك، و إن كان في الاشتراك في الوصف بالخلق نقص و إبطال للتعظيم و المزيّة، ففي الاشتراك بالوصف بالإنشاء و الاختراع مثل ذلك.

و ما يعتذر به البلخي في الاختراع و الإنشاء إلى المجبّرة يعتذر إليه بمثله في الخلق.

فأمّا ما روي عن الصادق عليه السلام في أنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين. و المراد[1] بأنّها مخلوقة للّٰه تعالى على وجه التقدير كالتكوين[2]: فلم يرد[3] عليها أنّها مخلوقة للعباد على أحد الوجهين لا الأخر؛ لأنّه عليه السلام لو أراد ذلك لم يكن صحيحاً؛ لأنّ أفعال العباد مخلوقة لهم خلق تقدير و تكوين معاً، بل المكوّن[4] لفعل العبد سواه.

---

١. الظاهر: «فالمراد».
٢. الظاهر: «لا التكوين».
٣. الظاهر: «و لم يرد أنّها».
٤. الظاهر: «لا مكوّن».

فأمّا معنى إضافة الصادقﷺ في الخبر المرويّ من[١] أفعال العباد إلى أنّها مخلوقة للّه تعالى خلق تقدير، فجار على ما قدّمنا بيانه من أنّه تعالى لمّا كان مبيّناً لها مفصّلاً لحسنها من قبحها مميّزاً خيرها من شرّها، كان بذلك مقدّراً لها، و إذا كان مقدّراً جاز أن يقال: إنّه خالق لها، كما قالوا في مقدّر الأديم و مربّيه و مبيّن ما يجيء منه من مراده و غيرها أنّه خالق.

و قد صرّح في الخبر بالمعنى الذي أشرنا اليه، و أعرب عنه أحسن اعراب؛ لقوله «خلق تقدير، لا خلق تكوين».

فأمّا قولهﷺ في الخبر: «أمر بين أمرين، لا جبر و لا تفويض» عن[٢] حسن التخلّص و التمييز للحقّ من الباطل؛ لأنّ العباد غير مجبرين على أفعالهم عند من أمعن النظر، بل هم مختارون لها و موقعون لجميعها بحسب إيثارهم و دواعيهم.

و قد لوّحنا في صدر هذه المسألة بالدلالة على ذلك، غير أنّهم و إن كانوا غير مجبرين، فالأمر في أفعالهم غير مفوّض إليهم من وجهين:

أحدهما: أنّ اللّه تعالى لو لم يقدرهم و يمكّنهم بالآلات و غيرها، لما تمكّنوا من تلك الأفعال، فأشفقﷺ من أن يقتصر على نفي الإجبار عنهم، فيظن أنّهم مستقلّون بنفوسهم، و أنّهم غير محتاجين إلى اللّه تعالى في تلك الأفعال، فنفى التفويض ليعلم أنّ الأمر في تمكّنهم و أقدارهم ليس إليهم.

و الوجه الآخر: أن يكون المراد بنفي التفويض أنّ الأمر في تمييز هذه الأفعال و ترتيبها، و تبيّن حسنها من قبحها، و واجبها من ندبها، ليس مفوّضاً إليهم؛ بل

---

١. الظاهر زيادة كلمة «من».

٢. الظاهر: «فمن».

هو ممّا يختصّ اللّه عزّ و جلّ بالدلالة عليه و الإرشاد.

و هذا الوجه أشبه بالجملة الأُولى من الكلام و تعلّق معنى آخر الخبر بأوّله؛ لأنّه عليه السلام قال: «هي مخلوقة خلق تقدير لا تكوين».

و قوله «لا جبر» تفسير بأنّ الخلق على سبيل التكوين.

و قوله: «لا تفويض» إيضاح الخلق على سبيل التقدير، و نبّه على أنّ تقديرها على ما بيّناه إلى غيرهم[1].

---

١. جوابات المسائل الطبرية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٣٥ ـ ١٣٩).

الروايات الواردة في مسألة الذرّ

قال السيّد المرتضى؈ في المسائل الرازيّة:

[٥٤٨] **المسألة الرابعة:** ما تقول في الأخبار التي رويت من جهة المخالف و الموافق في الذرّ، و ابتداء الخلق على ما تضمّن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ و هل لها مخرج من التأويل يطابق الحقّ؟

الجواب:

إنّ الأدلّة القاطعة إذ دلّت على أمر وجب إثباته و القطع عليه، و أنّ لا يرجع عنه بخبر محتمل، و لا بقول معترض للتأويل، و تحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة و يطابقه، و إن رجعنا بذلك عن ظواهرها، و بصحّة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمّن إجباراً أو تشبيهاً.

و قد دلّت الأدلّة: أنّ اللّٰه تعالى لا يكلّف إلّا البالغين الكاملين العقول، و لا يخاطب إلّا من يفهم عند الخطاب.

[٥٤٩] و هذه الجملة تدلّ على أنّ من روى أنّه خوطب في الذرّ و أخذت عنه[1] المعارف، فأقرّ قوم، و أنكر قوم كان عاقلاً كاملاً مكلّفاً؛ لأنّه لو كان بغير هذه الصفة

---

١. في نسخة: «عليه».

لم يحسن خطابه، و لا جاز أن يقرّ و لا أن ينكر.

و لو كان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب و الإقرار و الإنكار؛ لأنّ من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتّى لا يذكروا و لا يذكره بعضهم.

هذا ما جرت العادات به، و لو لا صحّة هذا الأصل لجوّز العاقل منّا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرّفاً، و هو كامل عاقل ثمّ نسي ذلك كلّه، مع تطاول العهد، حتّى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً.

و إنّما لم نذكر ما جرى منّا و إنّا في حال الطفولية، لفقد كمال العقل في تلك الحال به[1] من تخلل أحوال عدم و موت من تلك الحال و أحوالنا هذه، و يجعلونه سبباً في عدم الذكر غير صحيح؛ لأنّ اعتراض العدم أو الموت بين الأحوال لا يوجب النسيان بجميع ما جرى مع كمال العقل.

ألا ترى أنّ اعتراض السكر و الجنون و الأمراض المزيلة للمعلوم بين الأحوال لا يوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم.

فهذه الأخبار إمّا أن تكون باطلة مصنوعة، أو يكون تأويلها ـ إن كانت صحيحة ـ ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[2].

و هو أنّ اللّه تعالى لمّا خلق الخلق و ركّبهم تركيباً و أراهم الآيات و الدلائل و العبر في أنفسهم و في غيرهم يدلّ الناظر فيها المتأمّل لها على معرفة اللّه

---

١. في نسخة: «و ما يجدون به».
٢. الأعراف(٧): ١٧٢.

و إلهيته و وحدانيته و وجوب عبادته و طاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له و حصولها على هذه الصفات الدالّة على ما ذكرناه إقراراً منها بالوحدانية و وجوب العبادة، و يجعل تصييرها على هذه الصفات الدالّة على ما ذكرنا استشهاداً لها على هذه الأُمور.

و للعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور و المنظوم ما لا يحصى كثرة، و منه قول الشاعر:

امتلأ الحوض و قال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

و معنى ذلك: أنّني ملأته حتّى أنّه ممّن يقول: حسبي قد اكتفت، فجعل ما لو كان قائلاً لنطق، كأنّه قال و نطق به.

و هذا تأويل الآية و الأخبار المروية في الذرّ، و في هذه الجملة كفاية[١].

---

١. جوابات المسائل الرازية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١١٣ ـ ١١٥).

ما جاء في عيينة بن حصن

قال السيّد المرتضى في الأمالي:

[٥٥٠] روى قيس بن أبي حازم: أنّ عيينة بن حصن دخل على رسول اللّه ﷺ فقال: «**هذا أحمق مطاع**»[١].

[٥٥١] و روى أيضاً أنّه كان يدلع لسانه للحسين بن عليّ عليهما السلام و هو صبيّ، فيرى الصبيّ لسانه، فيهشّ له، فقال له عيينة: ألا أراك تصنع هذا بهذا، فو اللّه إنّه ليكون لي الابن رجلاً قد خرج وجهه، ما قبّلته قطّ. فقال رسول اللّه ﷺ: «**إنّه من لم يَرْحَمْ لا يُرْحَم**[٢]»[٣].

---

١. راجع: معاني الأخبار، ص ٢٧٥، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٣٨، ح ٣.

٢. راجع: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٣٢٣٥، ح ٥٦٥١؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٠٨، ح ٦٥؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ٣٥٥، ح ٥٢١٨؛ صحيح ابن حبّان، ج ١٥، ص ٤٣١، ح ٦٩٧٥، و ج ١٢، ص ٨٠٨؛ روضة الواعظين، ص ٤٠٤؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٨٤؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٨٢، ح ٤٩.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥٣٢.

«الحمدللّٰه الذي جعلني ممّن يأمنه خلقُه»

قال السيّد المرتضىؒ في الأمالي:

[۵۵۲] و يُشبه هذا المعنى ما روي عن أمير المؤمنين صلوات اللّٰه عليه و آله أنّه دعا غلاماً مراراً فلم يجبه، فخرج فوجده على الباب، فقال له: «**ما حملك على ترك إجابتي؟**»

قال: كَسِلتُ عن إجابتك، و أمنتُ عقوبتك.

فقالؑ: «**الحمد للّٰه الّذي جعلني ممّن يأمنه خلقُه**».[1][2]

---

١. المناقب للكوفي، ج ٢، ص ٨٦، ح ٥٧٢؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ١١٣؛ تنبيه الخواطر، ص ١٠٠؛ بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٤٨، ح ١.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥٢٥.

«لا عدوى و لا طيرة و لا هامة و لا صفر»

قال السيّد المرتضى﷫ في الأمالي:

إن سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها﴾.[1]

فقال: أيّ معنى لذكر البيوت و ظهورها و أبوابها؟ و هل المراد بذلك البيوت المسكونة على الحقيقة؟ أو كنّى بهذه اللفظة عن غيرها؟

فإن كان الأوّل فما الفائدة في إتيانها من أبوابها دون ظهورها؟ و إن كانت كناية فبيّنوا وجهها و معناها.

الجواب: قيل له في الآية وجوه:

أوّلها: ما ذكر من أنّ الرجل من العرب كان إذا قصد حاجةً فلم تُقضَ له، و لم يُنجِح فيها رجَع فدخل من مُؤَخَّر البيت و لم يدخل من بابه تطيُّراً، فدلّهم اللّه تعالى على أنّ هذا من فعلهم لا برّ فيه، و أمَرَهم من التُّقى بما ينفعُهم و يقرّبهم إليه.

و قد نهى رسول اللّه ﷺ عن التطيّر و قال: «لا عَدْوىٰ و لا طِيَرَةَ و لا هامةَ و لا [553]
صَفَر»[2]، أي لا يُعدِي شيء شيئاً.

---

١. البقرة (٢): ١٨٩.

٢. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٥٨، ح ٥٣٨٠، و ص ٢١٧٧؛ الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤.

[٥٥٤] و قال ﷺ: «لا يُورَدُ ذو عاهة على مُصِحٍّ»[1]. و معنى هذا الكلام: أنّ من لحقت إبله آفةٌ أو مرضٌ فلا ينبغي أن يوردها على إبل لغيره صحاح؛ لأنّه متى لَحِقَ الصّحاح مثلُ هذه العاهة اتّفاقاً، لا لأجل العدوى، لم يُؤمَنْ من صاحب الصّحاح أن يقول: إنّما لَحِقَ إبلي هذه الآفة من تلك الإبل، و هي أعدَتْ إبلي، فنهى النبي ﷺ عن هذا؛ ليزول المأثمُ بين الفريقين و الظّنُّ القبيح[2].

---

١. معاني الأخبار، ص ٢٨٢ و فيه: «يوردنّ» بدل «يورد» و راجع: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٧٧، ح ٢٤٣٧؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٠٩، ح ٤٠٩.
٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

النابغة الجعدي و حديثه مع النبيّ ﷺ

قال السيّد المرتضى ﵀ في الأمالي:

[٥٥٥] يروى أنّ النابغة الجعديّ كان يفتخر و يقول: أتيت النبي ﷺ فأنشدته:

بَلَغْنا السّماءَ مَجدُنا و جُدُودُنا   و إنّا لَنَرجو فوقَ ذلك مَظهرا

فقال ﷺ: «**أين المظهر يا أبا ليلى؟**».

قلت: الجنّة، يا رسول اللّٰه.

فقال: «**أجل إن شاء اللّٰه**»، ثمّ أنشدته:

فلا خَيرَ في حِلمٍ إذا لم تَكُنْ لَهُ   بَوادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أن يُكَدَّرا

و لا خَيرَ في جَهلٍ إذا لم يَكُنْ لَهُ   حَليمٌ إذا ما أورَدَ الأمرُ أصدَرا

فقال ﷺ: «**لا يفضُض اللّٰه فاك**». و في رواية أخرى: «**لا يُفضَض فوك**».[١]

فيقال: إنّ النابغة عاش عشرين و مائة سنة، لم تَسقُط له سنٌّ و لا ضِرسٌ.

و في رواية أُخرى عن بعضهم قال: فرأيته و قد بلغ الثمانين ترفُّ غروبه، و كان كلّما سقطت له ثنيّة نبتت له أُخرى مكانها، و هو أحسن الناس ثغراً.

معنى ترفّ: تبرق، و كأنّ الماء يقطر منها[٢].

---

١. الغيبة للطوسي، ص ١١٩؛ الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٥١، ح ٧٧؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١١، ح ٢٥؛ دلائل النبوّة لأبي النعيم، ص ٤٥٦، ح ٣٨٥.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٦٦.

تأويل خبر ورد عن الإمام عليّ عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

[۵۵۶] و روى أبو عبيدة قال: دخل عمرو بن عبيد على سليمان بن عليّ بن عبد اللّٰه بن العبّاس بالبصرة، فقال له سليمان: أخبرني عن صاحبك ـ يعني الحسن ـ حين يزعم أنّ عليّاً عليه السلام قال: «**إنّي وددت أنّي كنت آكل الحشَفَ بالمدينةِ و لم أشهد مشهدي هذا**» يعني: يوم صفّين.

فقال له عمرو بن عبيد: لم يقل هذا؛ لأنّه ظنّ أنّ أمير المؤمنين عليه السلام شكّ، و لكنّه يقول: «**ودّ أنّه كان يأكل الحَشَف بالمدينة، و لم تكن هذه الفتنة**»[1].

فقال: فقوله في عبد اللّٰه بن العبّاس: «يُفتينا في القملة و القُمَيلة، و طار بأموالنا في ليلة»؟

فقال له: و كيف يقول هذا، و ابن عبّاس ـ رحمة اللّٰه عليهما ـ لم يفارق عليّاً حتّى قُتل و شهد صُلح الحسن؟

و أيّ مال يجتمع في بيت المال بالبصرة مع حاجة عليّ عليه السلام إلى الأموال، و هو يفرّغ بيت مال الكوفة في كلّ خميس و يَرُشّه؟

قالوا: إنّه كان يقيل فيه، فكيف يترك المال يجتمع بالبصرة؟

و هذا باطل[2].

---

١. راجع شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٥؛ بحار الأنوار، ج ٣٤، ص ٢٩٤.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٧٧.

لعن النبيّ ﷺ الوليد

قال السيّد المرتضى ﷺ في الأمالي:

[٥٥٧] في الحديث أنّه وُلِدَ لأخي أُمّ سلمة زوج النبي ﷺ غلام، فسمّوه الوليد، فقال النبيّ ﷺ: «**سمّيتموه بأسماء فراعنتكم! ليكوننّ في هذه الأمّة رجل يقال له: الوليد، لهو شرٌّ على هذه الأُمّة من فرعون على قومه**»[١].

قال الأوزاعيّ: فسألت الزّهريّ عنه فقال: إن استُخلِف الوليد بن يزيد، و إلّا هو الوليد بن عبد الملك[٢].

---

١. مسند ابن حنبل، ج ١، ص ١٨؛ المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٥٣٥، ح ٨٥٠٩؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١٢٦.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٢٩.

بكاء السماء و الأرض

قال السيّد المرتضى؛ في الأمالي:

إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تبارك و تعالى مخبراً عن مهلك قوم فرعون نعمهم: ﴿... **فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ وَ ما كانُوا مُنْظَرِينَ**﴾[1].

و كيف يجوز أن يضيف البكاء إليهما، و هو لا يجوز في الحقيقة عليهما؟

الجواب: يقال له: في هذه الآية وجوه أربعة من التأويل:

و رابعها: أن يكون ذلك كناية عن أنّه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء.

و يطابق هذا التأويل ما روي عن ابن عبّاس ـ رحمة اللّه عليه ـ في قوله تعالى: ﴿**فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ**﴾ قيل له: أوَ تبكيان على أحد؟ فقال: نعم، مصلّاه في الأرض، و مصعد عمله في السماء.

[۵۵۸] و روى أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**ما من مؤمنٍ إلّا و له بابٌ يصعَد منه عملُه، و بابٌ ينزِل منه رزقُه، فإذا مات بكيا عليه**»[2]، و معنى البكاء هاهنا الإخبار

---

۱. الدخان (۴۴): ۲۹.

۲. سنن الترمذي، ج ۵، ص ۳۸۰، ح ۳۲۵۵ و زاد فيه: «وله بابان: باب...»؛ مسند أبي يعلى، ج ۴، ص ۱۵۷، ح ۴۱۱۹؛ مجمع البيان، ج ۹، ص ۹۸؛ بحار الأنوار، ج ۸۲، ص ۱۸۱، ح ۲۸.

عن الاختلال بعده كما يقال: بكى منزل فلان بعده، قال ابن مقبل:

لعمرُ أبيك لقد شاقَني   مكانٌ حَزِنْتُ له أو حَزِنْ

و قال مزاحم العقيليّ[١]:

بَكَت دارُهُم من أجلهم و تهلّلتْ   دُمُوعي فأيَّ الجازِعينَ ألوُمُ

أ مُسْتَعْبِراً يَبْكي من الهونِ و البِلى   و آخَرَ يَبكي شجْوَهُ و يَئيمُ[٢]

فإذا لم يكن لهؤلاء القوم الذين أخبر اللّٰه عن بوارهم مقام صالح في الأرض، و لا عمل كريم يرفع إلى السماء، جاز أن يقال: فما بكت عليهم السماء و الأرض[٣].

---

١. ديوانه، ص ١٥ ـ ١٦.

٢. في حاشية نسخة: «المستعبر: الذي يأتي بالعبرة، و هي سين الطلب، و «مستعبراً»، بدل الجازعين. ويهبم، أي يصير هائماً، قال اللّٰه تعالى: ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُون﴾ [الشعراء (٢٦): ٢٢٥].

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٩، ٥٣ ـ ٥٤.

«من أجبىٰ فقد أربىٰ»

قال السيّد المرتضى‌ؒ في الأمالي:

[٥٥٩] **مسألة:** الإجباء في اللغة العربية هو أن يباع الزرع قبل أن يَبدُوَ صلاحه، يقال: أجبى الرجل يُجبي إجباء: إذا فعل ذلك، فمعنى ما روى عنهﷺ: «**مَن أجبىٰ فقد أربىٰ**»[١] أنّ من باع الزرع قبل أن يبدو صلاحه ـ و قد نهى عن ذلك و حظر عليه ـ يجري مجرى من أربى؛ لأنّه فاعل لمعصية محظورة عليه، و إن لم يكن بيع ما لم يبد صلاحه ربا في الحقيقة و لا معناه، غير أنّه جار مجراه في الحظر و المعصية، و جار مجرى قول القائل: من زنى فقد سرق، أي هو عاص مخالف للّٰه تعالى، كما أن ذاك بهذه الحال[٢].

***

قد تمّ جمع و إعداد شروح و تفاسير الأخبار الاعتقاديه للشريف المرتضى‌ؒ من كتبه المتوفّرة بين أيدينا، جعلنا ذلك على غرار ما جمعناه من تفاسيره للآيات القرآنية الكريمة المطبوع في عشرة مجلّدات كبار، و الحمد للّٰه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على محمّد و آله الطاهرين.

قم المقدّسة

الشيخ وسام الخطاوي

غفراللّٰه له و لوالديه و لجميع المؤمنين.

١. معاني الأخبار، ص ٢٧٦؛ بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٨٢، ح ٢.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٩٨.

مصادر التحقيق

١. **إثبات الهداة**، محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (م ١١٠٤ هـ)، قم: المطبعة العلميّة.

٢. **الاحتجاج على أهل اللجاج**، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (م ٥٤٨ هـ)، مشهد: طبعة مؤسّسة نشر المرتضى، ١٤٠٣هـ.

٣. **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**، قاضي نور اللّه ابن سيّد شريف شوشتري (م ١٠١٩هـ)، مع تعليقات سيّد شهاب الدين المرعشي، قم: مكتبة آية اللّه المرعشي، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٤. **أحكام القرآن**، أبوبكر أحمد بن عليّ الرازي الجصّاص (م ٣٧٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٥. **الاختصار**، على بن سعيد بن محمّد العمري، الرياض: كرسي القرآن الكريم و علومه، ١٤٣٦هـ.

٦. **الاختصاص**، أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٤ هـ.

٧. **اختلاف الفقهاء**، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.

٨. **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)**، أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، قم: مؤسّسة آل البيت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ.

٩. **إرشاد القلوب**، لأبي محمّد الحسن بن أبي الحسن الديلميّ (م ٧١١ هـ. هـ)، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هـ.

١٠. **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، قم: المؤتمرة العالميّة للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

١١. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث «منار السبيل في شرح الدليل»**، محمّد ناصر الدين الآلباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.

١٢. **أسباب نزول القرآن**، أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري (م ٤٦٨ هـ)، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

١٣. **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٣٦٣هـ ش.

١٤. **الاستذكار**، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البرّ النمري (م ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سالم محمّد عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٠ م.

١٥. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ القرطبي المالكي (م ٤٦٣ هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ هـ.

١٦. **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير الجزري (م ٦٣٠ هـ)، تحقيق: عليّ محمّد معوّض و عادل أحمد، بيروت: دار الكتاب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

١٧. **إسعاف الراغبين**، محمّد الصبان، مصر: مطبعة العامره العثمانية، ١٣٠٧هـ.

١٨. **الأسماء والصفات**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (م ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمّد الراشدي، جدّة: مكتبة السوادي، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

١٩. **الإصابة في تمييز الصحابة**، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢ هـ)،

تحقيق: عادل أحمد و عليّ محمّد معوّض، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٢٠. **إصلاح المنطق**، ابن السكّيت (م ٢٤٦ هـ) قاهره: دار المعارف، ١٣٦٦هـ.

٢١. **الأُصول الستّة عشر**، نخبة من الرواة، تحقيق و نشر: دار الشبستري، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٢. **أعلام النساء**، عليّ بن الحسن بن هبة اللّٰه (ابن عساكر الدمشقي) (م ٥٧١ هـ)، تحقيق: عليّ شيري، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٢٣. **إعلام الورى بأعلام الهدى**، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨هـ)، تحقيق: السيّد محمّد مهدي الخرسان، قم: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ.

٢٤. **أعيان الشيعة**، السيّد محسن بن عبد الكريم الأمين الحسيني العاملي الشقرائي (١٢٨٤ ـ ١٣٧١ هـ)، إعداد: السيّد حسن الأمين، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ق / ١٩٨٣م.

٢٥. **الأغاني**، أبو الفرج عليّ بن الحسين الإصفهاني (م ٣٥٦هـ)، تحقيق و نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦. **الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين** عليه السلام، أبو عبد اللّٰه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣هـ)، قم: مؤسّسة البعثة، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٢٧. **إقبال الأعمال**، سيّد على بن موسى موسوي (ابن طاووس)، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧هـ.

٢٨. **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ حسن السعيد، طهران: نشر مكتبة جامع چهلستون، ١٤٠٠ هـ.

٢٩. **الاقتضاب**، أبى عبد اللّٰه محمّد بن عبد الحق ابن السليمان اليقرني التلمساني، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكه: مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ.

٣٠. **الأمالي الخميسيّة**، يحيى بن الحسين الشجري (٤٧٩ هـ)، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢م.

٣١. **الأمالي**، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة مؤسّسة البعثة، قم: مركز الطباعة و النشر في مؤسّسة البعثة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ هـ.

٣٢. **الأمالي**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة مؤسّسة البعثة، قم: نشر دار الثقافة، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ هـ.

٣٣. **الأمالي**، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣هـ)، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٣٤. **الأمالي**؛ أبو عليّ إسماعيل بن القاسم القالي (م ٣٥٦ هـ)، دار الكتب المصريّة، ١٩٢٦م.

٣٥. **الأمالي للسيّد المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)**، أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي السيّد المرتضى (م ٤٢٦ هـ)، تحقيق: بدر الدين النعساني، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

٣٦. **أمالي اليزيدي**، محمّد بن عباس اليزيدي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ.

٣٧. **الإمامة و السياسة (تاريخ الخلفاء)**، ابن قتيبه الدينوري (٢١٣ ـ ٢٧٦هـ)، تحقيق: طه محمّد زيني، قاهره: مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبى و أولاده، ١٣٨٢هـ.

٣٨. **الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان**، السيّد عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي (م ٦٦٤ هـ)، تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ.

٣٩. **الأمّ (=كتاب الأمّ)**، أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي (م ٢٠٤هـ)، تحقيق و نشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٠. **الانتصار**، أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ البغدادي السيّد المرتضى عَلَم الهدى (م ٤٣٦ هـ)، تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

٤١. **الأنساب**، أبو سعد عبد الكريم بن محمّد السمعاني (م ٥٦٢ هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت: دار الجنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ هـ.

٤٢. **أنساب الأشراف**، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (م ٢٧٩هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأُولى، ١٣٩٤هـ.

٤٣. **إنقاذ البشر من الجبر و القدر**، الشريف المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بعلم الهدى (م ٤٣٦ هـ)، قم: مجمع الذخائر الاسلاميه، ١٤٢٥هـ.

٤٤. **الأنوار المحمّدية من المواهب اللدنيّة**، يوسف بن إسماعيل النهباني، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩هـ.

٤٥. **الايضاح**، فضل بن شاذان (٢٦٠هـ)، تحقيق: ميرجلال الدين محدّث أُرموي (١٢٨٣ـ ١٣٥٨ش)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٦٣ش.

٤٦. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، المولى محمّدباقر بن محمّد تقيّ المجلسي (م ١١١٠ هـ)، بيروت: مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٤ هـ.

٤٧. **البحر الزخّار (مسند البزّار)**، أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي البزّار (م ٢٩٢ هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمان زين الله، بيروت: مؤسسة علوم قرآن، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ.

٤٨. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (٥٨٧ هـ)، المكتبة الحبيبيّة، باكستان، الطبعة الأُولى ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م.

٤٩. **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، ابن رشد أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلس (٥٩٥ هـ)، تحقيق: خالد العطّار، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.

٥٠. **البداية و النهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عليّ الشيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ هـ.

٥١. **البدء والتأريخ**، مطهّر بن طاهر المقدّسي (م ٣٢٢هـ)، بيروت: دار صادر، ١٩٨٨م.

٥٢. **البرهان في علوم القرآن**، محمّد بن عبدالله الزركشي (م ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، داراحياء الكتب العربيّة، الطبعة الأُولى، ١٣٧٦ هـ.

٥٣. **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، أبو جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري (م ٥٢٥ هـ)، تحقيق: جواد القيّومي الإصفهاني، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ هـ.

٥٤. **بصائر الدرجات**، أبوجعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصفّار (م ٢٩٠ هـ)، تحقيق: محسن كوچه‌باغى، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ.

٥٥. **بلاغات النساء**، أبوالفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور (م ٢٨٠)، قم: منشورات الشريف الرضي.

٥٦. **البلد الأمين**؛ ابراهيم بن عليّ الكفعمي (م ٩٠٥هـ)، طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٨٢هـ.

٥٧. **بناء المقالة الفاطميّة**، أبي القاسم عليّ بن موسى الحلّيّ المعروف بابن طاووس (م ٦٦٤ هـ)، قم: مؤسّسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤٠٤هـ.

٥٨. **تاج العروس من جواهر القاموس**، السيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزبيدي (م ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: عليّ شيري، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

٥٩. **تاريخ الإسلام**، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

٦٠. **تاريخ التراث العربيّ**، محمّد فؤاد سزكين، قم: مكتبة آية اللّه المرعشي، ١٤١٢هـ.

٦١. **تاريخ الطبري (تاريخ الأُمم والملوك)**، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.

٦٢. **التاريخ الكبير**، أبو عبد اللّه محمّد بن إسماعيل البخاري (م ٢٥٦ هـ)، تحقيق: المعلمي اليماني، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ.

٦٣. **تاريخ اليعقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي (م ٢٨٤ هـ)، تحقيق و نشر: دار صادر، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٦٤. **تاريخ بغداد (=تاريخ مدينة السلام)**، أبو بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي (م ٤٦٣ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ هـ.

٦٥. **تاريخ مدينة دمشق**، أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة اللّه ابن عساكر (م ٥٧١ هـ)، تحقيق: عليّ شيري، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٦٦. **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، عليّ الغروي الحسيني الإسترآبادي (م ٩٤٠ هـ)، تحقيق: حسين أُستاد ولي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

٦٧. **تأويل مختلف الحديث**، أبو محمّد عبداللّه بن مسلم بن قتيبة (م ٢٧٦ هـ)، تحقيق و نشر: دار الكتب العلميّة، بيروت.

٦٨. **التبيان في تفسير القرآن**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ ﻫ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ ﻫ.

٦٩. **تحف العقول عن آل الرسول**ﷺ، أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني (م ٣٨١ﻫ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ ﻫ.

٧٠. **تخريج الأحاديث والآثار**، الزيعلي (م ٧٦٢ ﻫ)، تحقيق: عبدالله بن عبد الرحمن السعد، الرياض: دار ابن خزيمة، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ﻫ.

٧١. **تذكرة الخواصّ (تذكرة خواصّ الأُمّة في خصائص الأئمّة**عليهم السلام)، يوسف بن فُرغليّ بن عبدالله المعروف بسبط ابن الجوزي (م ٦٥٤ ﻫ)، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، طهران: مكتبة نينوى الحديثة.

٧٢. **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، عبدالعظيم بن عبد القوي المنذري الشامي (م ٦٥٦ ﻫ)، تحقيق: مصطفى محمّد عمارة، بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ ﻫ.

٧٣. **تسلية المجالس وزينة المجالس (مقتل الحسين**عليه السلام)، محمّد بن أبي طالب الحسيني الموسوي الحائري الكركي (ق ١٠ ﻫ)، تحقيق: فارس حسّون كريم، قم: نشر مؤسّسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ﻫ.

٧٤. **تطهير الجنان واللسان**، ابن حجر الهيثمي، قاهره: المكتبة القاهره، ١٣٨٥ﻫ.

٧٥. **التعازي**، أبي عبد الله محمّد بن على بن الحسن بن عبد الرحمن العلوي الحسيني المعروف بابن الشجري

تحقيق: عبد الحسين خطيب الغريفي، قم: مؤسسة العالمي السبطين، ١٤٣٢ﻫ.

٧٦. **تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول**، أبو محمّد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (م ٣٢٧ ﻫ)، تحقيق: أسعد محمّد الطيّب، صيدا: المكتبة العصريه، مكّة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانيّة، ١٤١٩ﻫ.

٧٧. **تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)**، إسماعيل بن عمر البصروي الدمشقي (م ٧٧٤ ﻫ)،

تحقيق: عبد العزيز غنيم و محمّد أحمد عاشور و محمّد إبراهيم البنّا، قاهره: دار الشعب.

٧٨. **تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع من المثاني)**، أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (م ١٢٧٠هـ) تحقيق: محمود الشكري، بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٧٩. **تفسير البغوي (معالم التنزيل)**، أبو محمّد الحسين بن مسعود الفرّاء البغوي (م ٥١٦هـ)، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، بيروت: دارالمعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٨٠ **تفسير الحسن البصريّ**، جمع و توثيق و و دراسة: محمّد عبد الرحيم، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٧هـ.

٨١. **تفسير جوامع الجامع**، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨هـ)، تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٨٢ **تفسير الرازي: تفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، فخر الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ)، تحقيق: محمّد رضوان الدايه، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

٨٣. **تفسير الطبريّ (جامع البيان في تفسير القرآن)**، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (م ٣١٠هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ.

٨٤. **تفسير القرآن (تفسير الصنعاني)**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (م ٢١١هـ)، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، رياض: مكتبة الرشد للنشر و التوزيع، الطبعة الأُولى ١٤١٠هـ.

٨٥. **تفسير القمّي**، أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي (م ٣٢٩هـ)، تحقيق: السيّد طيّب الموسويّ الجزائري، قم: مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٨٦ **تفسير مقاتل**، مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٨٧. **تفسير نور الثقلين**، عبد عليّ بن جمعة العروسي الحويزي (م ١١١٢هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، قم: مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.

٨٨ **تقريب التهذيب**، ابن حجر عسقلانى (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ)، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر، ١٤٠٤هـ.

٨٩. **تقريب المعارف**، أبو الصلاح تقيّ بن نجم الحلبي (م ٤٤٧هـ)، تحقيق: فارس الحسّون، ١٤١٧هـ.

٩٠. **تلخيص الجير**، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢ هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٤ هـ.

٩١. **تلخيص الحبير**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت.

٩٢. **تلخيص الشافي**، ابو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) (م ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسين بحر العلوم، قم: دار الكتب الاسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤ هـ.

٩٣. **التمهيد**، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن البرّ النمري (م ٤٦٣ هـ)، تحقيق: مصطفي بن أحمد العلوي، المغرب: وزارة عموم الأوقاف و الشؤون الإسلاميّة، ١٣٧٨ هـ.

٩٤. **تنبيه الغاملين عن فضائل الطالبين**، حاكم بن أبى سعد محسن بن محمّد بن كرامة الجشمى البيهقى، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي، طهران: مكتبة مجلس الشورى.

٩٥. **تنزيه الأنبياء و الأئمّة** ﷺ، أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ السيّد المرتضى (م ٤٣٦هـ)، قم: دار الشريف الرضي، ١٢٥٠هـ.

٩٦. **تنقيح المقال في علم الرجال**، عبد اللّه بن محمّد حسن المامقاني (م ١٣٥١هـ)، قم: آل البيت لاحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ هـ.

٩٧. **التوحيد**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين القمّي الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، تحقيق: السيّد هاشم الحسيني، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨ هـ.

٩٨. **تهذيب الآثار (مسند عليّ بن أبي طالب)**، أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد الطبري (م ٣١٠ هـ)، تحقيق: محمود محمّد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠٢ هـ.

٩٩. **تهذيب الأحكام**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٥ش.

١٠٠. **تهذيب التهذيب**، أحمد بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ.

١٠١. **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، يونس بن عبد الرحمن المزّي (م ٧٤٢ هـ)، تحقيق: بشّار عوّاد، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٩ هـ.

١٠٢. **ثواب الأعمال و عقاب الأعمال**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، تحقيق: و نشر منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٦٤ ش.

١٠٣. **جامع الأخبار**، تاج الدين محمّد بن محمّد الشعيري، النجف الأشرف: مطبعة الحيدرية.

١٠٤. **جامع الأُصول في أحاديث الرسول**، مبارك بن محمّد بن محمّد (ابن الأثير الجزريّ) (م ٦٠٦ هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، بيروت: مكتبة دارالبيان، الطبعة الأُولى، ١٣٨٩ هـ.

١٠٥. **جامع البيان في تفسير عن تأويل آي القرآن**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: خليل الميس و صدقي جميل العطّار، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

١٠٦. **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١ هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.

١٠٧. **جامع أحاديث الشيعه**، السيّد حسن البروجردي (م١٣٨٣هـ)، قم: مطبعة المهر، ١٤٠٩هـ.

١٠٨. **الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبي**، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١ هـ)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

١٠٩. **الجرح و التعديل**، أبو محمّد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (م ٣٢٧ هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي (الأُفست من الأُولى، مطبعة حيدر آباد الدكن ـ الهند ١٣٧١ هـ).

١١٠. **الجعفريّات (الأشعثيّات)**، محمّد بن محمّد بن الأشعث الكوفي (ق ٤هـ)، طهران: مكتبة نينوى (طُبع ضمن: **قرب الإسناد**).

١١١. **جمع الجوامع**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (٩١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢١هـ.

١١٢. **الجمل و النصرة لسيّد العترة في حرب البصرة**، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، تحقيق: عليّ مير شريفي، قم: المؤتمر العالميّ لألفيّة الشيخ المفيد، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

١١٣. **جمهرة الأشعار**، أبي الزيد محمّد بن أبي الخطاب القرشي، بيروت: دار المسيره، ١٤٠٣هـ.

١١٤. **جمهرة اللغة**؛ أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزدي (م ٣٢١هـ)، تعليق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٦هـ.

١١٥. **جمهرة أنساب العرب**، عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١١٦. **الجواهر السنيّة فى الأحاديث القدسيّة**، شيخ محمّد بن حسن حرّ عاملى (م ١١٠٤هـ) قم: مكتبة مفيد.

١١٧. **جواهر العقدين في فضل الشرفين**، عليّ بن عبد الله السمهودي (م ٩١١هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١١٨. **جواهر الفقه**، القاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي (٤٠٠ ـ ٤٨١هـ)، تحقيق: إبراهيم بهادري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

١١٩. **جواهر المطالب في مناقب الإمام عليّ** عليه السلام، فخر الدين بن محمّد عليّ الطريحي (م ١٠٨٥هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، مشهد: كتابخانهٔ أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٨٤ش.

١٢٠. **الحاوي الكبير**، على بن محمّد الماوردي (م ٤٥٠هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

١٢١. **الحدّ الفاصل**، حسين بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمّد عجاج الخطيب، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

١٢٢. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نُعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني (م ٤٣٠هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

١٢٣. **حلية العلماء**، محمّد بن أحمد الشاشي (م ٥٠٧هـ)، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٣٦٧هـ.

١٢٤. **الحماسة**، أبى عبادة الوليد بن العبيد البحتري، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٣٨٧هـ.

١٢٥. **حياة الحيوان الكبرى**، محمّد بن موسى الدميري (م ٨٠٨هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٢٦. **الخرائج و الجرائح**، أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (قطب الدين الراوندي) (م ٥٧٣هـ)، تحقيق و نشر: مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

١٢٧. **خزانة الأدب**، عبدالقادر بن عمر البغدادي (م ١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمّد نبيل الطريفي، بيروت: دارالكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٩٩٨م.

١٢٨. **خصائص الأئمّة** ﷺ، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى الموسويّ الشريف الرضي (م ٤٠٦ ه)، تحقيق: محمّد هادي الأميني، المشهد المقدّسة: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٠٦ ه.

١٢٩. **خصائص الإمام أمير المؤمنين**عليه السلام، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائيّ (م ٣٠٣ ه)، تحقيق: محمّد هادي الأميني، طهران: مكتبة نينوى الحديثيّة.

١٣٠. **الخصال**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق (م ٣٨١ ه)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ ه.

١٣١. **الخلاف**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ ه)، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ ه.

١٣٢. **الدُرّ المنثور فى التفسير المأثور**، جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر سيوطى (م ٩١١ ه)، بيروت: دارالفكر، ١٤١٤ ه.

١٣٣. **الدر النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم**عليهم السلام، يوسف لابن حاتم العاملي الشامي (ق ٧ه)، تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ه.

١٣٤. **الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة**، السيّد صدر الدين عليّ خان المدنيّ الشيرازيّ الحسيني (م ١١٢٠ه)، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، قم: منشورات مكتبة بصيرتي، ١٣٩٧ه.

١٣٥. **الدعوات**، أبو الحسين سعيد بن عبدالله الراوندي المعروف بقطب الدين الراوندي (م ٥٧٣ه)، تحقيق: مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، قم: مؤسّسة الإمام المهدي (عج)، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ ه.

١٣٦. **دلائل الإمامة**، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (ق ٥ه)، تحقيق و نشر: مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ه.

١٣٧. **دلائل النبوّة و معرفة أحوال صاحب الشريعة**، ابوبكر بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ (م ٤٥٨ ه) تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ه.

١٣٨. **ديوان الأخطل**، غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة (م ٩٠هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ.

١٣٩. **ديوان العجاج**، روية بن العجاج، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩م.

١٤٠. **ديوان الهذليين**، القاهرة: الدار القومية للطباعة و النشر، ١٣٨٥هـ.

١٤١. **ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ**، بشر بن أبي حازم الأسدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٤هـ.

١٤٢. **ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**، أبو العبّاس أحمد بن محمّد الطبري (م ٦٩٤ هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، جدّة: مكتبة الصحابة، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

١٤٣. **الذخيرة في علم الكلام**، على بن الحسين الموسوي (السيّد المرتضى علم الهدى)، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٣٧٠ش.

١٤٤. **الذريعة إلى أُصول الشريعة**، عليّ بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى (م٤٣٦هـ)، بيروت: مؤسّسة التاريخ العربي، ٢٠١٢م.

١٤٥. **الذريّة الطاهرة النبويّة**، أبو بشر محمّد بن أحمد بن حماد الدولابي (م ٣١٠ هـ)، تحقيق: سعد المبارك الحسن، الكويت: الدار السلفيّة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.

١٤٦. **ذكر أخبار اصبهان**، أبي نعيم أحمد بن عبد اللّه المهراني الإصبهاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/١٣٦٨.

١٤٧. **ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٣٨هـ)، تحقيق: سليم النعيمي، قم: منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

١٤٨. **رجال البرقي**، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (م ٢٨١هـ)، تحقيق: جواد القيّومي، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١٤٩. **رسائل الشريف المرتضى**، السيّد عليّ بن الحسين الموسويّ الشريف المرتضى (م ٤٣٦ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ.

١٥٠. **رسائل الشهيد الثاني**، زين الدين عليّ الجبعي العاملي (م ٩٦٦ هـ)، الطبعة الحجريّة، قم: مكتبة بصيرتي.

١٥١. **الرسائل العشر**، أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي ﷺ (م ٤٦٠هـ)، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٣٦٣.

١٥٢. **الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإماميّة**. مير محمّد باقر بن محمد الحسيني المرعشي الاسترآبادي (ميرداماد) (م ١٠٤١ هـ)، تحقيق: جليلي قيصريه‌ها ـ قم، الطبعة الأُولى ١٤٢٢ هـ.

١٥٣. **روض الجنان وروح الجنان (تفسير أبو الفتوح رازي)** (فارسي)، أبو الفتوح حسين بن عليّ الرازي (ق ٤هـ)، تحقيق: الحضرة المقدّسة الرضويّة، مشهد: الحضرة المقدّسة الرضوية، الطبعة الأُولى، ١٣٧١ ش.

١٥٤. **روضة الواعظين**، محمّد بن الحسن بن عليّ الفتّال النيسابوري (م ٥٠٨)، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٨٦هـ.

١٥٥. **الروضة في فضائل أمير المؤمنين**عليه السلام، سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمّي (ق ٥ ق)، تحقيق: عليّ الشكرچي، قم: مكتبة الأمين، ١٤٢٣ هـ.

١٥٦. **الزهد** (الزهد للحسين بن سعيد)، أبو محمّد الحسين بن سعيد الكوفيّ الأهوازيّ (م ٢٥٠ هـ)، تحقيق: مهدي غلامعلي، قم: دار الحديث، ١٤٢٦هـ.

١٥٧. **سبل الهدى والرشاد**، محمّد بن يوسف الصالحي الشامي (م ٩٤٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٤هـ.

١٥٨. **سنن ابن ماجة**، أبو عبد اللّٰه محمّد بن يزيد القزويني ابن ماجة (٢٠٧ ـ ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي بيروت: دار الفكر.

١٥٩. **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥ هـ)، تحقيق: سعيد محمّد اللحّام، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.

١٦٠. **سنن الترمذي (= الجامع الصحيح)**، أبو عيسى محمّد بن عيسى الترمذي (م ٢٧٩ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمّد عثمان، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.

١٦١. **سنن الدارقطني**، عليّ بن عمر الدارقطني (٣٨٥ هـ)، تحقيق: مجدي بن منصور بن سيّد الشورى، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى ١٤١٧ق / ١٩٩٦م.

١٦٢. **سنن الدارمي**، أبو محمّد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (٢٥٥ هـ)، تحقيق: محمّد أحمد دهمان، دمشق: مطبعة الاعتدال، عام ١٣٤٩ هـ.

١٦٣. **السنن الكبرى**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (٤٥٨ هـ)، بيروت: دار الفكر.

١٦٤. **السنن الكبرى**، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣هـ)، تحقيق: سليمان البغدادي و كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١١ هـ.

١٦٥. **سير أعلام النبلاء**، أبو عبدالله محمّد بن أحمد الذهبيّ (م ٧٤٨هـ)، تحقيق: شُعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٤ ق.

١٦٦. **السيرة الحلبيّة**، عليّ بن برهان الدين الحلبي الشافعي (م ١٠٤٤ هـ)، بيروت: دار الاحياء التراث العربى، دارالمعرفة، ١٤٠٠هـ.

١٦٧. **السيرة النبويّة**، عبد الملك بن هشام الحميري (م ٢١٨ هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مصر: مكتبة محمّد عليّ الصبيح، ١٣٨٣ هـ.

١٦٨. **الشافي في الإمامة**، أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي السيّد المرتضى (م ٤٣٦ هـ)، تحقيق: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، طهران: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١٦٩. **شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار** عليهم السلام، قاضي نعمان بن محمّد التميمي المغربي (م ٣٦٣هـ)، تحقيق: السيّد محمّد الحسيني الجلالي، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

١٧٠. **شرح السنّة**، حسين بن مسعود الفَرّاء البَغَوي (م ٥١٦ هـ)، تصحيح: عليّ محمّد معوّض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٢ هـ.

١٧١. **شرح جمل العلم والعمل**، السيد المرتضى عليّ بن الحسين علم الهدى (م ٤٣٦ هـ)، تحقيق: كاظم مدير شانجي، مشهد: دانشگاه مشهد، ١٣٥٢ ش.

١٧٢. **شرح نهج البلاغة**، عبد الحميد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزلي (م ٦٥٦ هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٧٨ هـ.

١٧٣. **شرح هاشميات**، كميت بن زيد، قاهره: شركة تمدن الصناعة.

١٧٤. **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، عبيد الله بن عبد الله النيسابوريّ الحاكم الحسكاني (ق ٥هـ)، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، مؤسّسة الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، ١٤١١ هـ.

١٧٥. **الصحاح (= تاج اللغة العربيّة)**، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (م ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطّار، بيروت: مؤسّسة دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ.

١٧٦. **صحيح ابن حبّان**، عليّ بن بلبان الفارسي (م ٧٣٩ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

١٧٧. **صحيح ابن خزيمة**، أبو بكر محمّد بن إسحاق السلمي النيسابوري (ابن خزيمة) (م ٣١١ هـ)، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ.

١٧٨. **صحيح البخاري**، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ الجعفي (م ٢٥٦ هـ)، تحقيق و نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

١٧٩. **صحيح مسلم (بشرح النووي)**، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج النيسابوري (م ٢٦١ هـ)، مع شرح النوويّ الشافعي (م ٦٧٦هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.

١٨٠. **الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم**، أبو محمّد عليّ بن يونس العاملي (م ٨٧٧ هـ)، تحقيق: محمّد باقر البهبودي، المكتبة المرتضويّة، الطبعة الأُولى، ١٣٨٤ هـ.

١٨١. **الصوارم المهرقه في الصواعق المهرقه**، نور الله بن شريف الدين الشوشتري (م ١٠١٩هـ)، تهران: مطبعة النهضة، ١٣٦٧هـ.

١٨٢. **الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة**، أحمد بن حجر الهيثمي الكوفي (م ٩٧٤ هـ)، إعداد: عبدالوهاب بن عبداللطيف، مصر: مكتبة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ.

١٨٣. **طبّ الأئمّة** عليهم السلام، ابو عتاب عبدالله بن سابور الذيات و الحسين ابنا بسطام النيسابوريان (ق ٣ هـ)، تحقيق: محمد مهدي حسن الخرسان، النجف، المكتبة الحيدرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ.

١٨٤. **طبقات الشعراء**، محمّد بن سلام الجمحي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

١٨٥. **الطبقات الكبرىٰ**، ابن سعد (م ٢٣٠هـ)، دار صادر و دار بيروت، ١٣٧٧ هـ.

١٨٦. **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف**، السيّد عليّ بن موسى بن طاوس الحلّي (م ٦٦٤ هـ)، تحقيق و نشر: مطبعة الخيّام، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٩٩ هـ.

١٨٧. **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، محمّد بن عبد اللّٰه (ابن العـزي) (م ٥٤٣ هـ)، بيروت: مكتبة المعارف.

١٨٨. **العثمانية**، ابو عثمان عمرو بن بحر الكِنانى (الجاحظ) (م ٢٥٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مصر: دار الكتاب العربي، ١٣٧٤ هـ.

١٨٩. **العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة**، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ المطهّر الحلّي المعروف بالعلّامة (م ٧٢٦ هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، قم: مكتبة آية اللّٰه المرعشي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

١٩٠. **عدم سهو النبي**، أبو عبد اللّٰه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، قـم: المؤتمرة العالميّة للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

١٩١. **عدّة الداعي**، أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، تحقيق: فارس حسّون كريم، قم: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤٢١ هـ.

١٩٢. **العدّة في أُصول الفقه**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي، مطبعة ستاره، الطبعة الأُولى ذو الحجّة، ١٤١٧ هـ.

١٩٣. **العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)**، ابو القاسم عبدالكريم بن محمّد الرافعي (م ٦٢٣ هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ.

١٩٤. **العقد الفريد**، أحمد بن محمّد الأندلسي (ابن عبد ربّه) (م ٣٢٨هـ)، تحقيق: أحمد الزين و إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الأندلس، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

١٩٥. **علل الشرائع**، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بـابويه القمّي (٣٨١ هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، مـنشورات المكـتبة الحـيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ق / ١٩٦٦م.

١٩٦. **عمدة القاري**، أبو محمّد محمود بن أحمد العيني (م ٨٥٥ هـ)، تحقيق و نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٧. **العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار)**، يحيى بن الحسن الأسدي الحلّي (م ٦٠٠ هـ)، تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

١٩٨. **عوالي اللآلي**، الشيخ محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي ابن أبي جمهور (م ٨٨٠هـ)، تحقيق: آقا مجتبي العراقي، قم: مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

١٩٩. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ)، منشورات جهان، ١٣٧٨هـ.

٢٠٠. **الغارات**، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفيّ الكوفي (م ٢٨٣هـ)، تحقيق و نشر: دار الكتاب، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٠١. **غاية المرام و حجّة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص و العام**، هاشم بن إسماعيل البحراني (م ١١٠٧ هـ)، تحقيق: السيّد عليّ عاشور، بيروت: مؤسّسة التأريخ العربي، ١٤٢٢هـ.

٢٠٢. **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، العلّامة عبد الحسين الأميني (م ١٣٩٠ هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.

٢٠٣. **غريب الحديث**، أبو عبيد القاسم بن سلّام الهروي (م ٢٣٤هـ)، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأُولى ١٣٨٤هـ.

٢٠٤. **غزوات أمير المؤمنين** عليه السلام، جعفر النقدي، قم: منشورات الرضي.

٢٠٥. **الغيبة**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله الطهراني و أحمد عليّ الناصح، قم: مؤسّسة المعارف الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٢٠٦. **الفائق في غريب الحديث**، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٨٣هـ)، تحقيق و نشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧هـ.

٢٠٧. **فتح الباري**، أحمد بن عليّ العسقلاني (ابن حجر) (م ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز عبد الله بن باز، بيروت: دار الفكر، ١٣٧٩ هـ.

٢٠٨. **الفتوح**، أحمد بن اعثم، زير نظر محمّد عبد المعيد خان، بيروت: دار النّدوة الجديدة.

٢٠٩. **الفتوحات المكيّة**، محمّد بن علي بن العربي (م ٦٣٨هـ)، تحقيق: عثمان يحيى و إبراهيم مدكور، بيروت: دار صادر، ١٣٩٢هـ.

٢١٠. **الفخريّ في أنساب الطالبيّين**، إسماعيل بن الحسين المروزيّ الأزورقانيّ (م ٦١٤ هـ)، تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، قم: مكتبة آية اللّٰه المرعشيّ، الطبعة الأُولى ١٤٠٩ هـ.

٢١١. **فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّة من ذرّيّتهم** عليهم السلام، إبراهيم بن محمّد بن المؤيّد بن عبداللّٰه الجوينيّ (م ٧٣٠هـ)، تحقيق: محمّد باقر المحموديّ، بيروت: مؤسّسة المحموديّ، الطبعة الأُولى، ١٣٩٨ هـ.

٢١٢. **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**، رضي الدين أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاوس الحسني (٦٦٤ هـ)، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٦٣ ش.

٢١٣. **الفروق اللغوية**، أبو هلال الحسن بن عبد اللّٰه العسكري (م ١٣٩٥ هـ)، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ هـ.

٢١٤. **الفصول المختارة**، أبو عبداللّٰه محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد رحمه الله (م ٤١٣ هـ)، بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

٢١٥. **الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة**، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤ هـ)، تحقيق: محمّد بن محمّد الحسين القائيني، مؤسّسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

٢١٦. **الفضائل**، أبو الفضل سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمّيّ (م ٦٦٠ هـ)، النجف الأشرف: المطبعة الحيدريّة، الطبعة الأُولى، ١٣٣٨ هـ.

٢١٧. **فضائل الخمسة من الصحاح الستّة**، السيّد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، نجف: دار الكتب الاسلامية، ١٣٨٤هـ.

٢١٨. **فضائل الصحابة**، أبو عبد اللّٰه أحمد بن محمّد بن حنبل (م ٢٤١ هـ)، تحقيق: وصي اللّٰه بن محمّد عبّاس، مكّة المكرّمة: جامعة أُمّ القرى، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ هـ.

٢١٩. **الفوائد الرجاليّة**، العلاّمة الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٥هـ)، تحقيق: حفيد المصنّف.

٢٢٠. **فيض القدير**، محمّد عبد الرؤوف المِناوي (ق ١٠ هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٢٢١. **قرب الإسناد**، أبو العبّاس عبد اللّٰه بن جعفر الحميريّ القمّي (م ٣٠٠هـ)، تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.

٢٢٢. **قصص الأنبياء**، أبو الحسين سعيد بن هبة اللّٰه (قطب الدين الراوندي) (م ٥٧٣ هـ)، تحقيق: غلام رضا عرفانيان، قم: منشورات الهادي، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

٢٢٣. **قواعد المرام فى علم الكلام**، كمال الدين ميثم بن على البحرانى (م ٦٨٩ هـ)، تحقيق: سيد احمد حسينى، كربلا: العتبة الحسينية المقدسة، ١٤٣٢هـ.

٢٢٤. **القواعد و الفوائد**؛ أبو عبد اللّٰه محمّد بن مكّيّ العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (م ٧٨٦هـ)، تحقيق السيّد عبد الهادي الحكيم، قم: منشورات مكتبة المفيد.

٢٢٥. **الكافي**، أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الرازيّ الكليني (م ٣٢٩ هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاري، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٣ هـ.

٢٢٦. **الكامل في التاريخ**، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم الشيباني ابن الأثير (م ٦٣٠ هـ)، تحقيق: أبي الفداء عبد اللّٰه القاضي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٥ هـ.

٢٢٧. **كتاب الدعاء للطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (م ٣٦٠ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.

٢٢٨. **كتاب السنّة**، إبن أبى عاصم شيبانى (٢٠٦ ـ ٢٨٧هـ)، رياض: دار الصميعى، ١٩٩٨م.

٢٢٩. **كتاب العين**، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (م ١٧٥ هـ). تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.

٢٣٠. **كتاب من لا يحضره الفقيه**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (٣٨١ هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الخامسة، ١٣٩٠ هـ.

٢٣١. **كشف الأستار**، على بن ابكر الهيثمي، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٢هـ.

٢٣٢. **كشف الغمّة**، عليّ بن عيسى الإربلي (م ٦٨٧ هـ)، تصحيح: السيّد هاشم الرسولي، بيروت: دار الكتاب، ١٤٠١ هـ.

٢٣٣. **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، العلاّمة الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الحلّي (م ٧٢٦ هـ). تحقيق: السيّد إبراهيم الموسوي الزنجاني، قم: انتشارات اشكوري، الطبعة الرابعة، ١٣٧٣ ش.

٢٣٤. **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين** عليه السلام، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الحلّي المعروف بالعلاّمة (م ٧٢٦ هـ)، تحقيق: علي آل كوثر، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٢٣٥. **كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الإثني عشر**، أبو القاسم عليّ بن محمّد بن عليّ الخزّاز القمّي (ق ٤ هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسيني، قم: نشر بيدار، ١٤٠١ هـ.

٢٣٦. **كفاية الطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب** عليه السلام، أبو عبد اللّه محمّدبن يوسف بن محمّد الگنجي الشافعي (م ٦٥٨ هـ)، تحقيق: محمّد هادي الأميني، طهران: دار إحياء تراث أهل البيت عليهم السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.

٢٣٧. **كمال الدين و تمام النعمة (= إكمال الدين و إتمام النعمة)**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، قم: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٥ هـ.

٢٣٨. **كنز العمّال**، على بن حسام الدين المتّقي الهندي (م ٩٧٥ هـ)، تصحيح: صفوة السقّا، بيروت: مكتبة التراث الإسلامي، ١٣٩٧ هـ.

٢٣٩. **كنز الفوائد**، أبو الفتح محمّد بن عليّ بن عثمان الكراجكيّ (م ٤٤٩هـ)، تحقيق و نشر: مكتبة المصطفوي، قم، ١٤١٠هـ.

٢٤٠. **كنوز الحقائق من حديث خير الخلائق**، عبد الرؤوف بن على بن زين العابدين المناوي، تخريج و شرح: ابو عبد الرحمان صلاح بن محمّد بن عويضه، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.

٢٤١. **لسان العرب**، أبو الفضل محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي (م ٧١١ هـ)، قم: طبعة مؤسّسة نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ.

٢٤٢. **لسان الميزان**، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، بيروت: طبعة مؤسّسة الأعلمي، ١٤٠٦هـ.

٢٤٣. **لطائف المعارف**، عبد الملك بن محمّد الثعالبي، مشهد: الحضرة المقدّسة الرضوية، ١٣٦٨.

٢٤٤. **المبسوط في فقه الإماميّة**، أبو جعفر محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمّد عليّ الكشفيّ، طهران: المكتبة المرتضويّة، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.

٢٤٥. **متشابه القرآن ومختلفه**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السروري المازندراني (م ٥٨٨هـ)، تحقيق: حامد جابر حبيب المؤمن الموسوي، بيروت: مؤسّسة المعارف للمطبوعات، ١٤٢٩هـ.

٢٤٦. **المجازات النبويّة**، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرضي (م ٤٠٦ هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، قم: دار الحديث ١٣٨٢ش.

٢٤٧. **مجمع الأمثال**، أبو الفضل أحمد بن محمّد الميداني (م ٤٧٠ هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دارالجيل، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ هـ.

٢٤٨. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، أمين الإسلام أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (ق ٦ هـ)، تحقيق لجنة من العلماء و المحقّقين مع تقديم السيّد محسن الأمين العاملي، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.

٢٤٩. **مجمع الزوائد**، عليّ بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله محمّد الدرويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ.

٢٥٠. **المجموع للنووي**، ابو زكريا محيي الدين بن شرف النَّوَوي (م ٦٧٦ هـ)، بيروت: دارالفكر.

٢٥١. **المحاسن**، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (م ٢٧٤ هـ)، تحقيق: السيّد جلال الدين المحدّث الأُرموي، قم: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٧١هـ.

٢٥٢. **المحاسن و المساوئ**، إبراهيم بن محمّد البيهقي (م ٣٢٠ هـ)، بيروت: دار صادر، ١٣٩٠ هـ.

٢٥٣. **المحصول**، فخر الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ)، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤١٨هـ.

٢٥٤. **المحلّى**، أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦ هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، بيروت: دار الفكر.

٢٥٥. **مختارات ابن الشجري**، هبة اللّه بن على الشجري، قاهره: دار نهضه مصر، ١٩٧٥م.

٢٥٦. **المختصر في تاريخ البشر (تاريخ أبي الفداء)**، عماد الدين إسماعيل بن عليّ أبي الفداء، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٢٥٧. **مروج الذهب و معادن الجوهر**، أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعودي (م ٣٤٦هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة، ١٣٨٤ هـ.

٢٥٨. **مسائل عليّ بن جعفر**، أبو الحسن عليّ بن جعفر الحسيني العلوي الهاشمي العُريضي (على بن جعفر) (م ٢٢٠ هـ)، تحقيق: قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مشهد: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ.

٢٥٩. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، حسين النوري الطبرسي (م ١٣٢٠ هـ)، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٧هـ.

٢٦٠. **المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه الحاكم النيسابوري (م ٤٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٢٦١. **المسترشد في إمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام**، أبو جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري (ق ٥ هـ)، تحقيق: أحمد المحمودي، قم: مؤسّسة الثقافة الإسلاميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٢٦٢. **مسند ابن الجعد**، أبو الحسن عليّ بن الجعد بن عبيد الجوهري (م ٢٣٠ هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: مؤسّسة نادر، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٢٦٣. **مسند ابن المبارك**، عبد اللّه بن المبارك، تحقيق: مصطفى عثمان محمّد، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤١١ هـ.

٢٦٤. **مسند ابن راهويه**، إسحاق بن إبراهيم بن مخلّد الحنظلي المروزي (٢٣٨ هـ)، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين برد البلوشي، المدينة المنوّرة: مكتبة الإيمان، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١م.

٢٦٥. **مسند أبى حنيفه**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الإصفهاني (م ٤٣٠ هـ)، تحقيق: نظر محمّد فاريابى، الرياض: مكتب الكوثر، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ هـ.

٢٦٦. **مسند أبي داود الطيالسي**، سليمان بن داود البصري الطيالسي (م ٢٠٤ هـ)، بيروت: دار المعرفة.

٢٦٧. **مسند أبي عوانة**، أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩هـ.

٢٦٨. **مسند أبي يعلى الموصلي**، أبو يعلى أحمد بن عليّ بن المثنّى التميمي الموصلي (م ٣٠٧هـ)، تحقيق: إرشاد الحقّ الأثري، جدّة: دار القبلة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ هـ.

٢٦٩. **مسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني (م ٢٤١ هـ)، تحقيق: عبد الله محمّد الدرويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

٢٧٠. **مسند الإمام زيد**، المنسوب إلى زيد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام (م ١٢٢ هـ)، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، الطبعة الأُولى، ١٩٦٦م.

٢٧١. **مسند الحميدي**، أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (٢١٩ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن العظمي، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨م.

٢٧٢. **مسند الشاميّين**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخمي الطبراني (٢٦٠ ـ ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦م.

٢٧٣. **مسند الشهاب**، أبو عبدالله محمّد بن سلامة القضاعي (م ٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧٤. **مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين** عليه السلام، رجب البرسيّ (ق ٨هـ)، تحقيق: سيد على عاشور، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، الطبعة الاولى، ١٤١٩ هـ. هـ.

٢٧٥. **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، أبو الفضل عليّ الطبرسي (ق ٧ هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، قم: دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

٢٧٦. **مشكل الآثار**، أبو جعفر أحمد بن محمّد الأزديّ الحجريّ الطحاويّ (م ٣٢١هـ)، بيروت: دار صادر.

٢٧٧. **مصادر نهج البلاغة و أسانيده**، عبد الزهراء الحسيني الخطيب (معاصر)، بيروت: دار الأضواء.

٢٧٨. **مصباح المتهجّد**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ)، تحقيق: على أصغر مرواريد، بيروت: مؤسّسة فقه الشيعة، ١٤١١ هـ.

٢٧٩. **المصباح للكفعمي (جنة الامان الواقية وجنة الايمان الباقية)**، إبراهيم بن عليّ العاملي الكفعمي (م ٩٠٠ هـ)، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثه، ١٤٠٣ هـ.

٢٨٠. **المصنّف**، أبو بكر عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني (م ٢١١ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، بيروت: منشورات المجلس العلمي، ١٣٩٠هـ.

٢٨١. **المصنّف**، ابن أبي شيبة الكوفي (م ٢٣٥ هـ)، تحقيق: سعيد اللّحام، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

٢٨٢. **مطالب السؤول في مناقب آل الرسول**عليهم السلام، أبو سالم محمّد بن طلحة النصيبي الشافعي (م ٦٥٢ هـ)، تحقيق: ماجد أحمد العطية، بيروت: مؤسّسة اُمّ القرى، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠.

٢٨٣. **المعارف**، أبو محمّد عبد اللّٰه بن مسلم الدينوري (ابن قتيبة) (م ٢٧٦ هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانيّة، ١٣٨٨هـ.

٢٨٤. **معالم العلماء**، أبو عبداللّٰه محمّد عليّ بن شهر آشوب (م ٥٨٨ هـ)، نجف، المطبعة الحيدريه، ١٣٨٠هـ.

٢٨٥. **معاني الأخبار**، أبوجعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاري، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢ هـ.

٢٨٦. **معاهد التنصيص**، عبد الرحيم بن أحمد العباسي، بيروت: عالم الكتب، ١٣٢٦هـ.

٢٨٧. **المعجم الأُوسط**، سليمان بن أحمد الطَّبَراني (م ٣٦٠ هـ)، تحقيق: طارق بن عوض اللّٰه و عبد الحسن الحسيني، قاهره: دار الحرمين، ١٤١٥ هـ.

٢٨٨. **معجم البلدان**، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (م ٦٢٦هـ)، بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢٨٩. **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد الطّبراني (م ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ـ رياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٨ هـ.

٢٩٠. **المعرفة والتاريخ**، يعقوب بن سفيان الفسوي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٩هـ.

٢٩١. **المعيار والموازنة**، أبو جعفر محمّد بن عبدالله الإسكافي (م ٢٢٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٢ هـ.

٢٩٢. **المغازي**، محمّد بن عمر بن واقد (الواقدي) (م ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.

٢٩٣. **المغني**، أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة (٦٢٠ هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي.

٢٩٤. **مقاتل الطالبيّين**، أبو الفرج عليّ بن الحسين بن محمّد الأُمَوي الإصبهانيّ (م ٣٥٦هـ)، تحقيق: السيّد أحمد صقر، قم: منشورات الشريف الرضيّ، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٢٩٥. **مقتل الإمام أمير المؤمنين** عليه السلام، أبي بكر بن أبي الدنيا، تحقيق: مصطفى مرتضى القزويني، بيروت: دار العلوم، ١٤٢٣هـ.

٢٩٦. **مقتل الحسين** عليه السلام، موفّق بن أحمد المكّي الخوارزميّ (م ٥٦٨هـ)، تحقيق: محمّد السماويّ، قم: مكتبة المفيد.

٢٩٧. **المقنعة**، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) (م ٤١٣ هـ)، تحقيق: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.

٢٩٨. **مكارم الأخلاق**، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطَّبرِسي (م ٥٤٨ هـ)، تحقيق: علاء آل جعفر، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ هـ.

٢٩٩. **الملل والنحل**، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (م ٥٤٨ هـ)، تحقيق: صلاح الدين الهوّاري، بيروت: نشر مكتبة الهلال، الطبعة الأُولى، ١٩٨٩م.

٣٠٠. **مناقب آل أبي طالب**، أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السروري المازندراني (م ٥٨٨ هـ)، النجف: طبعة المكتبة الحيدريّة، ١٣٧٦ هـ.

٣٠١. **مناقب أهل البيت**، حيدر علي بن محمّد الشرواني، تحقيق: محمّد الحسون، قم: الاسلاميه، ١٤١٤هـ.

٣٠٢. **المناقب**، أبوالحسن عليّ بن محمّد بن محمّد الواسطي الشافعي المعروف بابن المغازلي (م ٤٨٣هـ)، إعداد: محمّد باقر البهبودي، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٣٠٣. **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان**، عليّ بن أبي بكر الهيثميّ (م ٨٠٧هـ)، تحقيق: محمّد عبد الرزّاق حمزه، بيروت: دار الكتب العلميّه.

٣٠٤. **المواقف**، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي (م ٧٥٦ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ.

٣٠٥. **الموطّأ**، مالك بن أنس (م ١٥٨ هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأُولى، ١٣٧٠هـ.

٣٠٦. **مهج الدعوات و منهج العبادات**، أبو القاسم رضي الدين عليّ بن موسى بن محمّد طاوس الحسني (٦٦٤ هـ)، كتابخانه سنائي.

٣٠٧. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م ٧٤٨ هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأُولى، ١٣٨٢ هـ.

٣٠٨. **الناصريّات**، الشريف المرتضي عليّ بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بعلم الهدى (م ٤٣٦ هـ). تحقيق: مركز البحوث و الدراسات العلميّة، مؤسّسة الهدى، ١٤١٧ هـ.

٣٠٩. **نثر الدرّ**، أبو سعيد منصور بن الحسين الوزير الآبي القمّي (م ٤٢١ هـ)، تحقيق: محمّد عليّ قرنة محمد البجاوي، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة، الطبعة الأُولى، ١٩٨١ م.

٣١٠. **نزهة الناظر وتنبيه الخاطر**، أبو عبدالله الحسين بن محمّد الحلوانيّ (م بعد ٤٣٩ هـ) تحقيق و نشر: مدرسة الإمام مهدي عليه السلام، عبد الهادي المسعودي، قم: دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٣٨٣ش.

٣١١. **نصب الراية**، جمال الدين الزيلعي (٧٦٢ ه)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأُولى ١٤١٥ ه / ١٩٩٥م.

٣١٢. **نظم درر السمطين**، محمّد بن يوسف الزرندي (م ٧٥٠ ه)، إصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٧٧ ش.

٣١٣. **النهاية**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ه)، تحقيق و نشر: إنتشارات قدس، قم.

٣١٤. **نهاية الأرب في فنون الأدب**، أحمد بن عبد الوهّاب النويري (م ٧٣٣ ه)، القاهرة: وزارة الثقافة و الإرشاد القيومي، الطبعة الأُولى، ١٣٩٥ و ١٣٩٦.

٣١٥. **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، مجد الدين ابن الأثير (٦٠٦ ه)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمّد الطناحي، مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ ش.

٣١٦. **نهج الإيمان**، زين الدين عليّ بن يوسف بن جبر (ق ٧ ه)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني الإشكوري، المشهد المقدّسة: مجتمع الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ه.

٣١٧. **نهج البلاغه**، محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي الشريف الرضي (م ٤٠٦ه)، تحقيق: الصحبي صالح، قم: دار الهجرة.

٣١٨. **نهج الحقّ وكشف الصدق**، الحسن بن يوسف بن المطهّر العلّامة الحلّي (م ٧٢٦ه)، تحقيق: عين الله الحسنيّ الأُرمويّ، قم: دار الهجرة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ه.

٣١٩. **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي (٧٦٤ه)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠ه.

٣٢٠. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤ ه)، تحقيق و نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ ه.

٣٢١. **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، نور الدين عليّ بن أحمد السمهودي (م ٩١١ ه)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ه.

٣٢٢. **وقعة صفّين**، نصر بن مزاحم المنقري (م ٢١٢ه)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ه.

٣٢٣. **الهداية الكبرى**، حسين بن حمدان الخصيبي (م ٣٣٤)، بيروت: مؤسسة البلاغ، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ق / ١٩٨٦م.

٣٢٤. **اليقين باختصاص مولانا عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين**، أبو القاسم عليّ بن موسى الحلّي (ابن طاووس) (م ٦٦٤ هـ)، تحقيق: محمّد باقر الأنصاري، قم: مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.

٣٢٥. **ينابيع المودّة لذوي القربى**، سليمان بن إبراهيم القُندوزي (م ١٢٩٤ هـ)، تحقيق: عليّ جمال أشرف الحسيني، تهران: دار الأُسوة، ١٤١٦ هـ.